

الشفاء

(لِمِنْطِقُ رَوِّ)

٦ - الجدل

راجعته وقدم له

الدكتور ابراهيم مذكور

حقق النص وقومه وقدم له

الدكتور أحمد فؤاد الأهواني

الثمالة والارشاد القومي

المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر

الدار المصرية للأليف والترجمة

بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس

القاهرة

الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية

١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م

مَنْشُورَات مَكْتَبَةِ آيَةِ اللَّهِ الْعُظْمَى الْمُرَعَّشِي الْجَنَفِي
قَمِ الْقَدَسَةِ - اِيْرَان ١٤٠٤ ق

الفهرس

(

صفحة	
(١)	تصدير للدكتور إبراهيم مدكور
(٧)	مقدمة للدكتور أحمد فؤاد الأهواني
(٧)	نسبة الطوبيقا إلى الأرجانون
(٩)	ترجمة الطوبيقا إلى العربية
(١٢)	موضوع الطوبيقا
(١٦)	الجدل السينوى
(١٧)	منطق البرهان ومنطق الجدل
(٢٢)	أنواع المخاطبات
(٢٤)	تعريف الجدل
(٢٧)	السائل والمحجيب
(٢٨)	المقدمة والمسألة والوضع
(٢٩)	صناعة الجدل
(٣١)	منطق الرجحان
(٣٣)	منافع الجدل
(٣٦)	المواضع
(٣٩)	تفاضل المشهورات
(٤٠)	الحمل قضايا وجودية
(٤٢)	الجدل من مباحث القيمة
(٤٣)	موقف ابن سينا من القيم
(٤٥)	تحليل قضايا القيمة
(٤٦)	الأخلاقية
(٤٩)	علاقة القيمة
(٥٠)	الأفضل
(٥١)	الأولى
(٥٣)	الآثر
(٥٤)	خاتمة

(ج)

الجدل

المقالة الأولى

٧	الفصل الأول
	فصل (أ) في معرفة القياس الجدلى ومنفعته
١٥	الفصل الثانى
	فصل (ب) فى السبب الذى يسمى له هذا الضرب من المقاييس جدلية
٢١	الفصل الثالث
	فصل (ج) فى بيان حد الجدل وتناوله للسائل والمجيب وإشباع القول فى السائل والمجيب
٣٤	الفصل الرابع
	فصل (د) فى إبانة ما غلط فيه قوم من أمر القياس الجدلى وفى تعريف الموضوع والمقدمة وأسباب الشهرة وإعطاء السبب فى تسمية هذا الكتاب بالمواضع
٤٣	الفصل الخامس
	فصل (هـ) فى التفريق بين القياسات الجدلية وقياسات أخرى كلية النتائج تشبهها والكلام الجامع لمنافع الجدل
٥٣	الفصل السادس
	فصل (و) فى الأجزاء الأولى للمقاييس الجدلية وهى الجنس والحد والخاصة والنوع والعرض
٦٣	الفصل السابع
	فصل (ز) فى كيفية الانتفاع بالمواضع المعدة نحو هذه الأمور وكيفية اعتبارها فى المقولات
٧٢	الفصل الثامن
	فصل (ح) فى تفصيل المقدمات المشهورة الجدلية والمطلوبات الجدلية
٨١	الفصل التاسع
	فصل (ط) فى الآلات التى تتم بها ملكة الجدل وطلب المواضع وهى أربع
٩٤	الفصل العاشر
	فصل (ي) فى منافع هذه الآلات

المقالة الثانية

١٠٣	الفصل الأول
...	فصل (أ) في مواضع الإثبات والإبطال المأخوذة من جوهر الوضع
١١٢	الفصل الثاني
...	فصل (ب) فصل في مثل ذلك
١٢٤	الفصل الثالث
...	فصل (ج) في مواضع الإثبات والإبطال المأخوذة من أمور خارجية
١٣٥	الفصل الرابع
...	فصل (د) في مثل ذلك
١٤٥	الفصل الخامس
...	فصل (هـ) في الأولى والآثر
١٥٢	الفصل السادس
...	فصل (و) في المواضع

المقالة الثالثة

١٦٥	الفصل الأول
...	فصل (أ) في المواضع الجفسية
١٧٣	الفصل الثاني
...	فصل (ب) في مثل ذلك
١٨٤	الفصل الثالث
...	فصل (ج) في مثل ذلك
١٩١	الفصل الرابع
...	فصل (د) في مثل ذلك

المقالة الرابعة

٢٠٧ ... الفصل الأول

... فصل (١) في مواضع أن الخاصة أجيدت أم لم تجد

٢١٦ ... الفصل الثاني

... فصل (ب) يشتمل على مواضع في أن الخاصة أعطيت أو لم تعط

٢٢٦ ... الفصل الثالث

... فصل (ج) في استعمال المواضع المشتركة في الخاصة

المقالة الخامسة

٢٤١ ... الفصل الأول
... فصل (١) في الشروط الأول للتحديد وفي مواضع اعتبار جودة التحديد
٢٥٠ ... الفصل الثاني
... فصل (ب) في مواضع إثبات الحد وإبطال الحاصة
٢٦٣ ... الفصل الثالث
... فصل (ج) في مواضع مثل التي مرت
٢٧١ ... الفصل الرابع
... فصل (د) في مثل ذلك
٢٨٤ ... الفصل الخامس
... فصل (هـ) في مثل ذلك

المقالة السادسة

الفصل الأول ٢٩٣

فصل (١) في مواضع هو هو والغير ٢٩٣

المقالة السابعة

- الفصل الأول ... ٣٠١ ...
فصل (١) في وصايا السائل وأكثرها في المقدمات ...
الفصل الثاني ... ٣١١ ...
فصل (ب) في وصايا السائل وأكثرها في أحوال القياس والاستقراء وفيه ذكر
ما يصعب وجدان القياس عليه ويسهل إعطاء السبب فيه ...
الفصل الثالث ... ٣٢٠ ...
فصل (ج) في وصايا المحييب ...
الفصل الرابع ... ٣٣١ ...
فصل (د) في الوصايا المشتركة بينهما بعد تعريف القياس الفاضل والقياس
المستحق للتبكيك وأصناف ذلك وفيها أصناف المصادرة على المطلوب
الأول والمصادرة على المقابل المطلوب ...
-

تصدير

للدكتور ابراهيم مذكور

بدأ البحث العلمى لدى اليونان فى صورة حوار ونقاش ، إن فى شئون الكون أو فى شئون الإنسان . وفى ضوء ذلك حدد موضوعه ، ورسم منهجه ، وأقيمت مبادئه . وقد بلغ هذا الحوار أشده فى أواسط القرن الخامس قبل الميلاد على أيدى السوفسطائيين ، الذين اتخذوا منه حرفة ترمى إلى جمع المال وكسب المواقف المختلفة بالحق وبالباطل . ثم جاء سقراط فقوم أودهم ، وردة على مغالطاتهم ، وحول الحوار إلى ضرب من الجدل ، إلى ذلك "التوليد" الذى يقوم على أسئلة دقيقة محكمة تؤدي إلى تحديد المعنى وكشف الحقيقة .

ولقد سار أفلاطون على نهج أستاذه ، فسلك سبيل الحوار فى أغلب مؤلفاته . ومحاورات الشباب ، أو السقراطية ، لا تعبر عن آراء سقراط فحسب ، بل تردد لغته وأسلوبه ، وتسجل نقاشه وجدله . وفى محاورات الكهولة والشيخوخة يستكمل الجدل الأفلاطونى أدواته ، ويصبح منهجا واضحا للبحث والدراسة . يقسم ويصنف ، ينتقل من فكرة إلى أخرى ، ومن قضية إلى قضية ، حتى يصل إلى عالم المثل والمعانى الأزلية . والجدل الحق هو ذلك الذى ينظر إلى العلوم نظرة شاملة ، ويدرك حقائق الأشياء . وأضحت الأكاديمية معهدا لتخريج جدلين حقيقيين .

ولم يكن بد من أن يتأثر أرسطو بذلك كله ، ويأخذ بقدر من الحوار والجدل . وله فى شبابه محاورات شبيهة بالمحاورات الأفلاطونية ، وما منطقته فى جملته إلا وليد الجدل السقراطى الأفلاطونى . بيد أنه يوم أن اهتدى إلى نظرية القياس هان عليه أمر الجدل ، وعدّه مجرد مران ذهنى لا يباغ مستوى المنهج العلمى . وكتاب

”طوبيقا“ من مؤلفاته العلمية الأولى ، وباب من أبواب دراساته المنهجية ، وفيه آثار أفلاطونية واضحة . ويظهر أنه لم يكتب دفعة واحدة ، وضعت أجزاؤه الستة الوسطى أولا ، ومهدت لنظرية القياس . ثم أضيف إليها الجزءان الأول والثامن بعد كشف هذه النظرية لربطها بالجدل في عمومته ^(١) .

*
* *

ترجم هذا الكتاب إلى العربية غير مرة في القرن التاسع الميلادي ، وعلى أيدي مترجمين ممتازين ، في مقدمتهم إسحق بن حنين ويحيى بن عدى . وترجمت معه أجزاء من شروحه اليونانية ، للإسكندر الأفروديسي وأمونيوس وثامسطيوس ، ومنها ما لم يصلنا في لغته الأصلية . وما إن ترجم حتى سارع الباحثون في العالم العربي إلى تفسيره واختصاره ، ففسر متي بن يونس ، أستاذ الفارابي ، جزءا منه ، وشرحه الفارابي نفسه وخلصه . وعنى به يحيى بن عدى ، تلميذ الفارابي ، عناية خاصة ، ووضع له تفسيراً شاملاً في نحو ألف ورقة ، ثم امتدت هذه العناية إلى ابن سينا وابن رشد .

وله أثرين في العالم الإسلامي ، حيث كان الحوار بالجدل والأخذ والرد بدرجة لا تقل عما كانت عليه في أثينا في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد . عدَّ جزءاً من المنطق الأرسطي ، وأفاد منه المسلمون في جدلهم ، وبخاصة أهل الفرق والفلاسفة والمتكلمون . وإذا كان المناطقة المتأخرون قد أهملوه نوعاً ، فإنه كان مصدراً هاماً لعلم إسلامي جديد هو ”علم آداب البحث والمناظرة“ ^(٢) .

وقد وقف عليه ابن سينا الفن السادس من منطق ”الشفاء“ الذي نخرجه اليوم تحت عنوان ”كتاب الجدل“ وفيه ولا شك بحث شامل ودرس مستفيض ،

(1) Maier, Syllogistik des Aristoteles, Tübingen 1896 — 1900 t 11, p 98; cf. Ross, Aristotle, London, 1930, p 56

(2) Madkour, L'Organon d'Aristote dans le monde arabe, Paris 1934, p, 234.

في لغة سهلة وأسلوب واضح ، وإن كان يجارى "طوبيقا" أرسطو إلى درجة عز معها ما امتاز به الأستاذ الرئيس من دقة التبويب. والواقع أن "طوبيقا" ليست على غرار ما عرف في المؤلفات العلمية الأرسطية الأخرى من منهج واضح وعناية بالمبادئ والأمور الكلية ، ويحاكيه "الجدل" السينوى الذى يعوزه أحيانا أن يعنون لبعض الفصول عنوانا دقيقا محكما . وباختصار لا يكاد يخرج "جدل" ابن سينا عن "طوبيقا" أرسطو إلا في بعض التفاصيل والخزئيات ، وبخاصة ما اتصل ببعض المناقشات الإسلامية ، كالخصومة حول خلق القرآن .

وأساس الاستدلال الجدلى عند ابن سينا أنه قياس يقوم على مقدمات مسلمة بوجه عام أو من المتجادلين على الأقل ، فهو أدنى رتبة من الاستدلال البرهانى الذى يقوم على مقدمات يقينية . وما هو إلا نحو من أنحاء القياس ، ومظهر من مظاهر تطبيقه . والواقع أن القياس الأرسطى الصحيح لا يختلف مطلقا من ناحية صورته ، وإنما يرجع اختلافه فقط إلى مادته ^(١) . فإن كانت مقدماته يقينية فهو برهانى ، وإن كانت ظنية فهو جدلى ، وإن كانت مغالطة فهو سوفسطائى ، وإن كان الظن فيها مرجوحا وأريد بها مجرد الإقناع فى الأمور الجزئية المدنية فهو خطابى ، وإن كان مبعثها الخيال فهو شعرى . تلك قسمة خماسية مقررة لدى كبار فلاسفة الإسلام ، وعلى أساسها عدت الخطابة والشعر جزعين من أجزاء المنطق ^(٢) . وأرسطو نفسه أميل إلى أن يشمل قياسه كل استدلال ، ولا يتردد فى أن يربط الجدل والمغالطة بالبرهنة العلمية ، وهى تخضع جميعا لقوانين منطق واحد .

ويقود هذا التقسيم إلى نظرية أخرى سيكلوجية واجتماعية قال بها الفارابى وابن سينا وابن رشد ، وملخصها أن الناس متفاوتون فى إدراكهم ومدى تقبلهم

(١) ابن سينا ، كتاب الجدل ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ٩

(٢) Madkour, L'organon, p. 11 - 14.

للحجج والبراهين . فمنهم من اتسعت ثقافته واكتمل إدراكه ، بحيث يقوى على تفهم البرهنة اليقينية ، وهؤلاء هم الخاصة من فلاسفة وعلماء . ومنهم من ضاق علمه وقصر إدراكه ، فيقنع بالأمور المسلمة والمشهورة ، ومن أوضح الأمثلة على ذلك جماعة الجدليين من أصحاب الفرق . ومنهم من لم تتوفر له ثقافة ولا فكر ناضج ، وتكفيه الأدلة الخطابية ، وهؤلاء هم العامة والدهماء . والأدلة الخطابية في الواقع باب من أبواب البرهنة الجدلية ، وكل ما فيها أنها تعتمد على مقدمات أقل شهرة وأقل رجحانا .

ومن الحكمة أن يخاطب الناس على قدر عقولهم ، فتكون للخاصة لغة تختلف عن لغة غيرهم . ومن الخاطئ أن يخاطب الجماهير بلغة الفلاسفة والعلماء ، وفي هذا ما فيه من بلبلة واضطراب . تبدو أهمية الجدل والخطابة في الأمور الدينية والمدنية ولا يزال لهما شأنهما في دور القضاء والمجالس النيابية ، ويعول عليهما في القيادات السياسية والاجتماعية .

* *

ففي نشر "كتاب الجدل" لإحياء لتراث قيم ، وتقدير لمادة غزيرة في المحاور والمناظرة . وقد اضطلع بتحقيقه الدكتور أحمد فؤاد الالهوانى ، وقضى في ذلك عدة سنين ، معولا على تسعة من أهم مخطوطات "الشفاء" . وهاهوذا يخرج اليوم بعد أن استكمل أجهزته العلمية ، وعلى أساس نص مختار مضاف إليه في الهامش الروايات الأخرى .

ولم يقنع بذلك ، بل ضم إليه مقدمة مستوعبة ، فيها تاريخ وتحقيق ، وتحليل ومقارنة . عرض "لطوبيقا" أرسطو ، فأشار إلى موضوعه ، وحدد منزلته من "الأرجانون" ، وبين كيف ترجم مع بعض شروحه القديمة إلى العربية . وحلل "الجدل" السينوى تحليلا دقيقا ، مقارنة بينه وبين "طوبيقا" ، ففصل القول في أنواع المخاطبات ، والسائل والحجيب ، والمقدمة والمسألة ، والشهرة والغلبة .

ووقف طويلا عند صلة الجدل بمباحث القيمة ، وشاء أن يستدل من ذلك على أن ابن سينا قال بأحكام قيمة إلى جانب الأحكام الوجودية ، وأنه تبعاً لهذا يفرق بين منطق الرجحان ومنطق اليقين ، أو بعبارة أخرى بين منطق الجدل ومنطق البرهان .

ولا نزاع في أن فكرة القيمة لم تغب عن ابن سينا ، كما لم تغب عن أفلاطون وأرسطو ، وقد ألم بها في بحوثه السياسية والأخلاقية ، أما أنه ذهب إلى فلسفة القيمة ، فهذا ما يعز إثباته ، أو أنه يفرق بين أحكام قيمة وأخرى واقعية ففي هذا توسع في حمل الماضي على الحاضر . والقول بالأفضل والأولى والآثر لا يعنى حتما القول بأحكام قيمة ، لا سيما ونظرية الحكم كلها في أساسها السيكلوجي وجانبها المنطقي لم تتضح تماما في الفلسفة القديمة ولا المتوسطة ، ومباحث القيمة بوجه عام من صنع هذا القرن وأثرى القرن الماضي .

وعلى اقتراض أن ابن سينا قد قال بأحكام قيمة ، فهو يخضعها أيضا لمنطق القياس ، لأن وحدة المنطق عنده أمر لا شك فيه . ومنطق الاستقراء نفسه لا يرتضى منه ، على غرار أرسطو ، إلا الاستقراء الكامل الذي يرده إلى قياس من الشكل الأول⁽¹⁾ . والتمفرقة النامة بين منطق اليقين ومنطق الرجحان ، أو بين منطق الضروري ومنطق المحتمل التي قال بها بعض قدماء الشراح ، لا تخلو من خلط بين المنطق الأرسطي والمنطق الرواقى . ذلك لأن البرهنة الجدلية عند ابن سينا وأستاذه أخت البرهنة العلمية ، تخضعان معا لشروط القياس وأشكاله وأضرابه والفرق بينهما في المرتبة لا في النوع .

وبعد ، ففي تحقيق "كتاب الجدل" ونشره جهد صادق ، ومساهمة قيمة يقدرها الباحثون في تاريخ المنطق عامة .

ابراهيم مذكور

(1) Madkour. L'Organon, p 217 — 221.

مقدمة

للدكتور أحمد فؤاد الأهواني

نسبة الطوبيقا إلى الأرجانون :

يأتى "الطوبيقا" فى الترتيب قبل "السفسطة" مباشرة .

وليس هذا الفصل بين الكتّابين من عمل أرسطو ، إذ يلوح أن صاحب المنطق كان يعدّهما كتاباً واحداً ، لأنه أشار إلى "السفسطة" مرتين تحت عنوان "الطوبيقا" ^(١) . وقد ذكرنا فى المقدمة ^(٢) التى مهدنا بها لنشر السفسطة إلى أن: "كتاب السفسطة ليس إلا ملحقاً لكتاب الجدل ، وأن الجدل إذا كان مؤلفاً من ثمانية كتب ، فإن السفسطة تؤلف الكتاب التاسع والآخر ، ولم يظهر من المحدثين بعد ذلك من شك فى هذه الصلة " .

ولا يخرج ما كتب "تريكو" فى مقدمته لترجمة "الطوبيقا" عما ذكر فى مقدمة السفسطة إذ يقول ما فواه : إن تأليف الطوبيقا يبدو فى مجموعه سابقاً على تحرير "التحليلات الأولى" و "التحليلات الثانية" ، ويلوح أنه أكثر صلة بالكتب الأولى من الأرجانون . والأرجح أن الجزأين من الثانى إلى السابع أقدم من بقية أجزاء "الطوبيقا" ، وهى تأتى مباشرة بعد "المقولات" . ذلك أن

(١) أنظر مقدمة فورستر لترجمة الطوبيقا صفحة ٢٦٥ ، طبعة لوب

Loeb Classical Library · Aristotle ; Organon ; Posterior Analytics ; Topica ; translated by Tredennick and Forster, 1960

وقد ترجم التحليلات الثانية تريدينك مع كتابة مقدمة فى عشرين صفحة .

أما فورستر فهو الذى ترجم الطوبيقا ، وكتب مقدمة فى سبع صفحات ، وتوفى قبل نشر الكتاب الذى صدر ١٩٦٠

(٢) الشفاء ، السفسطة ، ١٩٥٨ ، صفحة ١ — ٢٥

نظرية البرهان كانت لا تزال مجهولة ، فضلا عن أن معنى المصطلحات ينحلو من الدقة الفنية . مثال ذلك هذان المصطلحان συλλογιζέσθαι, συλλογισμός فإنهما يستخدمان للدلالة على الاستدلال بوجه عام ، ولا يدلان أبدا على الاستدلال القياسي كما يعرفه أرسطو في بداية كتاب ” القياس “ . على العكس من ذلك يدل كثرة استعمال الفعل μετέχειν^(١) على بقايا من الجدل الأفلاطوني .

وكان معظم قدماء المفسرين يذهبون إلى أن منطق الرجحان مختلف تماما عن منطق البرهان، لأنه منطق لا يمكن أن يوصل إلى الحقيقة العلمية ، فهو منطق ينطبق على ميدان آخر . على العكس من ذلك يرى المحدثون أنه ضرب من الارتياض المهد إلى نظرية البرهان ، وهي نظرية يرى أرسطو في مذهبه أنها يجب أن تكمل الجدل التقليدي ، كما كان يمارسه أفلاطون والسفسطيون ، بل أرسطو نفسه^(٢) .

وفسر الإسكندر الافروديسي ” الطوبيقا “ ، وعول العرب على تفسيره ، كما رجع إليه المترجمون اللاتين في العصر الوسيط ، واستعان به تريكو في ترجمته الحديثة^(٣) وقد رجع العرب بجانب تفسير الإسكندر إلى شرح ” أمونيوس “ الذي عاش في النصف الثاني من القرن الخامس إلى أوائل السادس الميلادي ، درس في أثينا ، وكان من تلامذة ” برقلوس “ كما كان أستاذ ” سمبليقيوس “ . فقدت شروحه على أفلاطون وأرسطو ، ولكن عرفها العرب .

(١) أى يشارك .

(٢) Aristotelis, Organon, Les Topiques, Traduction par Tricot ; 2ème éd. Paris, 1950

(٣) Aristotelis Topicorum libros octo Commentario, ed. M. Wallies, Berlin, 1891

ترجمة الطوبيقا إلى العربية :

ذكر ابن النديم في الفهرست — ونقل القفطى كلامه بنصه — أسماء من نقلوا الكتاب من اليونانية إلى السريانية ، ومن السريانية إلى العربية ، ومن فسرهُ من العرب ، فيما يلي :

« الكلام على طوبيقا :

نقل إسحاق هذا الكتاب إلى السرياني ، ونقل يحيى بن عدى الذى نقله إسحاق إلى العربى ، ونقل الدمشقى منه سبع مقالات ، ونقل ابراهيم بن عبدالله الثامنة ، ويوجد بنقل قديم .

الشارحون :

قال يحيى بن عدى فى أول تفسير هذا الكتاب : إني لم أجد لهذا الكتاب تفسيراً لمن تقدم إلا تفسير الإسكندر لبعض المقالة الأولى ، وللمقالة الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة ، وتفسير أمونيوس للمقالة الأولى والثانية والثالثة والرابعة ؛ فعولت على ما قصدت فى تفسيري هذا على ما فهمته من تفسير الإسكندر وأمونيوس ، وأصلحت عبارات النقلة لهذين التفسيرين .

والكتاب بتفسير يحيى نحو ألف ورقة .

ومن غير كلام يحيى شرح أمونيوس للمقالات الأربع الأولى ، والإسكندر للأربع الأواخر إلى الاثني عشر موضعاً من المقالة الثامنة .

وفسر ثامسطيوس "المواضع" ^(١) منه .

(١) المقصود المقالات من الثانية إلى السابعة من الطوبيقا ، وهى التى تبحث فى المواضع .

وللغرابي تفسير هذا الكتاب ، وله مختصر فيه .

وفسر "متى" المقالة الأولى .

والذى فسرهُ أمونيوس والإسكندر من هذا الكتاب نقله إسحاق .

وقد ترجم هذا الكتاب أبو عثمان الدمشقي » .

وهناك إشارات مختلفة في المخطوط ^(١) العربى لمنطق أرسطو عند الكلام على طوبيقا ، توضيح الأصل المترجم عنه ، وتكشف عن المترجمين والمفسرين والمصححين . وقد نسخ الأرجانون بما فيه الطوبيقا عن نسخة كان يملكها الحسن بن سوار المنطقي . ففي آخر المقالة الثانية يذكر الناسخ ما نصه : " نقلت من نسخة الحسن بن سوار ، التى صححها من نُسخٍ نظر فيها على أبى بشر متى ، فرجع بالخلاف بين النسخ إلى السريانى ، وأصلحه على ما أوجبه النسخ السريانية .

قوبل بالمقالة الأولى وهذه الثانية نسخة عتيقة ذكر ناسخهما أنه كتبهما فى سنة ثمان وتسعين ومائتين من الدستور الأصيل المصحح الذى نقل من اليونانى ، وقابل بهما عليه ، وأنه قوبل بهما أيضا اليونانى وصحجنا بحسب ذلك ، فكان أيضا موافقا " ^(٢) .

وجاء فى أول الكتاب ما نصه : " المقالة الأولى من كتاب طوبيقا نقل أبى عثمان

الدمشقي " . وكان الدمشقي من جلة النقلة ، يترجم عن السريانية نقلا جيدا

(١) نشر الدكتور عبد الرحمن بدوى الطوبيقا فى مجلة الأرجانون بعنوان منطق أرسطو الجزء الثانى ١٩٤٩ ،

ص ٤٦٩ ، إلى الجزء الثالث ، ١٩٥٢ ص ٧٣٣ — وقد درس الدكتور خليل الجرمي المخطوط بمناسبة بحثه عن المقولات

انظر Khalil Georr, Les Catégories d'Aristote, Beyrouth, 1948

(٢) بدوى ، منطق أرسطو ، ج ٢ ص ٥٣١ ، ٥٣٢

بحسب المعنى ، مع مطابقته للأصل ، وفي التعليقات المذكورة في هذه النسخة ما يدل على ذلك ، ففي أول المقالة الثانية يقول : ” قرأت هذه المقالة قراءة فهم بحسب الطاقة والحرص ، ولم أجد فيها ما وجدته في غيرها من سقم ، فأعلم عليه “ .

أما المقالة الثامنة ، فهي بنقل مترجم يسمى إبراهيم بن عبد الله .

وقد ترجم هذا الكتاب على ما جرت به العادة في عصر الترجمة أكثر من مرة . وقد صرح ابن النديم بذلك ، حين قال إن إسحاق نقله إلى السرياني ، ونقله يحيى بن عدى إلى العربى ، ثم نقله الدمشقي . وأضاف بعد ذلك ” ويوجد بنقل قديم “ .

ولعل هذا يوافق الخبر الذى أورده ” كراوس “ فى بحثه عن التراجم المنسوبة لابن المقفع . ذلك أن الجاثليق طيماتاوس كتب إلى القسيس فيثون رسالة عن ترجمة طوبيقا إلى العربية . وكان طيماتاوس معاصرا للرشيد الذى أمره : ” بترجمة كتاب طوبيقا لأرسطو الفيلسوف من السريانية إلى العربية “ . فقام طيماتاوس بنقله من اليونانية إلى السريانية ، ونقله ” الشيخ أبونوح “ من السريانية إلى العربية . والسبب فى ذلك أن الكتاب كان مترجما ترجمة غنة لفظا ومعنى ^(١) .

وعلى الرغم من أن عناية السريان حتى القرن السادس لم تكن تتجاوز فى منطق أرسطو كتاب ” التحليلات “ ، إلا أن الطوبيقا لقي عند العرب منذ عصر الترجمة عناية كبيرة ، فنقل نقلا أول ، وثانيا ، وروجعت الترجمة ، وصحح النقل .

(١) عبد الرحمن بدوى ، التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ، ص ١١٥ ، ١١٦ .

والترجمة العربية الموجودة بين أيدينا – وهى الترجمة الأخيرة – من عمل الدمشقي .
وهى جيدة سواء من جهة المصطلحات أم من جهة العبارة .

وعنوان الكتاب باليونانية طوبيقا τοπικά ، فدرج العنوان باسمه اليوناني
فى العربية ، كما قالوا : إيساغوجى ، وقاطيغورياس ، وبارى أرمينياس ،
وأناطوطيقا . ثم أخذ المترجمون ينظرون فى المعنى المقصود من الاسم اليوناني ،
ووضعوا له ما ينطبق عليه فى اللسان العربى ، فقالوا : ” الجدل ” .

والجدل يقابل المصطلح اليوناني كما ورد فى ابتداء الكتاب ، حيث يقول
أرسطو : فينبغى أن نقول أولا ما هو القياس ، وما هى أصنافه ، حتى يحصل لنا
” القياس الجدلى ” [100a,23] διαλεκτικός συλλογισμός

وسنشير إلى كتاب أرسطو باسم ” طوبيقا ” ، وإلى الترجمات وإلى كتاب
ابن سينا باسم ” الجدل ” .

موضوع الطوبيقا :

لما كان ابن سينا يحاذى إلى حد كبير أرسطو ، فسنعرض فى إيجاز لموضوع
الطوبيقا قبل الانتقال إلى الكلام عن كتاب الجدل السينوى .

الغرض من الطوبيقا كما بين أرسطو فى استهلال الكتاب : الاستدلال
من المقدمات الذائعة ، وتجنب التناقض . أو كما جاء فى الترجمة العربية القديمة :
” إن قصدنا فى هذا الكتاب أن نستنبط طريقا يتهىأ لنا به أن نعمل من مقدمات
ذائعة قياسا فى كل مسألة تقصد ، وأن نكون إذا أجبنا جوابا لم نأت بشيء
مضاد ” .

والقياسات ضربان أساسيان ، أحدهما البرهاني وهو موضوع التحليلات ،
والآخر الجدلي ، وهو موضوع هذا الكتاب .

والقياس الجدلي يؤخذ بمعنيين : الأول ترتيب مقدمات يتوصل منها إلى نتيجة ،
غير أن المقدمات راجحة غير يقينية ، وباصطلاح القدماء ذائعة أو مشهورة . وهذا
الضرب من الجدل يُسلك الجدل في جملة القياس بمعناه الأرسطي المعروف .

والثاني المحاورة الجدلية بين شخصين أحدهما سائل والآخر مجيب . وهي حوار
حقيقي ، والمصطلح اليوناني نفسه يدل على ذلك ، لأنه مركب من مقطعين ” ديا “
δία أى اثنين ، و ” لكتيكون “ ληκτικόν بمعنى قول ، فهو القول
الدائر بين شخصين . والحوار والجدل أصلهما واحد من جهة اللفظ ، فالجدل
في معناه الأصلي وصورته البسيطة حوار يضع فيه السائل للمجيب سؤالا يجيب
عليه المجيب بنعم أولا ^(١) .

ونحن نعلم أن المنهج الفكري بدأ عند سقراط والسفسطائيين حوارا ، وأصبح
عند أفلاطون جدلا ، ثم تطور عند أرسطو قياسا وبرهانا . ومن المسلم به عند
مؤرخي الفلسفة أن محاورات أفلاطون تنطوي على بعض البذور التي تطور عنها
المذهب الأرسطي في البرهان .

ويفترق القياس الجدلي عن البرهاني من جهة ، وعن الماري من جهة أخرى .

ذلك أن مقدمات القياس البرهاني يقينية ومباشرة ، ولذا كان هذا القياس عليا .
على حين أن مقدمات القياس الجدلي ليست يقينية ولا مباشرة ، بل ”راجحة“ ، أى
ذائعة مشهورة يقبلها كل الناس ، أو معظمهم ، أو الحكماء منهم .

أما القياس الممارى فمقدماته راجحة فى الظاهر لا فى الحقيقة ، فالفرق بينه وبين
الجدلى هو فرق ما بين الظاهر والحقيقة ، بين الباطل والحق .

ومع أن الجدلى ليست له منزلة العلم اليقيني ، إلا أنه مطلب ليس عبثا لا طائل
وراءه ، كالحال فى المراء ، أو الجدلى لمجرد الجدلى . وقد حدد أرسطو للجدلى
فوائد ثلاث :

(١) الارتياض .

(٢) الدربة على جدال الخصوم .

(٣) النفع فى العلوم .

وقد أفاض أرسطو فى بيان الفائدتين الأولى والثانية ، ولكنه لم يوضح تماما
كيف يعين الجدلى فى طلب العلوم . فهو يقول إنه يكسبنا القدرة على مناقشة
ما يؤيد الدعوى أو يعارضها ، فنتمكن بعد ذلك من التمييز بين الحق والباطل .
وأىضا فلا سبيل إلى معرفة مبادئ العلوم إلا بأخذها من الآراء المشهورة لدى
العلماء . وهذا يناقض ما قرره فى كتاب ”البرهان“ من أن الاستقراء أحد الطرق
الموصلة إلى مبادئ العلوم ، وأن طريقها الآخر هو الأوليات التى تحصل فى العقل
بالفطرة .

والمقدمات التي منها تستنبط النتائج هي أحكام تتركب من موضوع ومحمول .
ولذلك نظر أرسطو في العلاقة بينهما ليتبين من هذه العلاقة مبالغ يقين الحكم .
فالمحمول إما أن يعبر عن الجنس أو الفصل أو الخاصة أو العرض . وقد اعتبر
أرسطو الجنس والنوع شيئا واحدا . وتلك المحمولات الأربعة هي أساس تصنيف
فرغوريوس للكليات التي أضاف إليها النوع . ولا نزاع أن مرتبة العلاقة بين الموضوع
والمحمول إذا كانت خاصة أو عرضا أقل منها إذا كانت جنسا أو فصلا .

وقد اختص الكتابان الثاني والثالث ببحث العرض ، والرابع والخامس ببحث
الجنس والخاصة ، والسادس والسابع الحد . ويسمى أرسطو هذا البحث الشامل
للكتب من الثاني إلى السابع بالمواضع . ومصطلح الوضع τόπος من الصعب
تعريفه باعتراف المحدثين . ويحاول "فورستر" (١) تفسير المواضع بأنها هي "المواضع
المشتركة" Common places في المناقشة أو المجمة . وترجم بالفرنسية باصطلاح
Lieux Communs (٢) . أو هي المبادئ العامة للرجحان التي تشبه البديهيات
بالنسبة إلى القياس البرهاني . وهي من هذا الوجه تصنيف يستمد منه
الاستدلال الجدلي حججه .

ولم يعد الآن محل لبحث المواضع التي كانت تعد عند أرسطو نقطة البداية
في الجدل ، فقد كانت آخر محاولة في الفكر الإغريقي نحو ثقافة عامة تسعى إلى مناقشة
كل لون من ألوان المعرفة دون دراسة مبادئها الأولى الملائمة لها ، وهي الحركة التي

(١) المرجع السابق ص ٢٦٩ من مقدمة ترجمة الطويقا .

(٢) انظر قاموس لالاند الفلسفي ، ومقدمة تريكو . وانظر الفصل الذي كتبه روس عن منطق الجدل في كتابه

'أرسطو' ص ٥٧ — ٥٩ Ross, Aristotle, London, 1949

حمل السفسطائيون لواءها . ولكن أرسطو يمتاز عن السفسطائيين بأنه كان يحاول معونة المفكرين على البحث المعقول بغير معرفة خاصة ، لا الظفر بالشهرة ، أو الكسب من التظاهر بالحكمة .

ثم عدل أرسطو عن هذا الطريق ، وبين للناس طريقا آخر أوثق وأفضل ، وهو المنهج العلمى ، وبذلك كان كتاب ” البرهان “ العلة فى أفول نجم ” الجدل “ .

الجدل السينوى :

ليس ” الجدل “ السينوى ترجمة لطوبيقا أرسطو .

وهو أيضا ليس تفسيرا أو شرحا على نحو ما كان يصنع شراح أرسطو ، على الرغم من محاذاة ابن سينا فى ” الجدل “ لترتيب الطوبيقا وأفكاره . فقد كانت منزلة صاحب المنطق طاغية على الفكر الفلسفى ، وبخاصة فى المنطق ، بحيث كان من الصعب الخروج على الأصول التى استنبطها وجعلها أساسا للفكر . وقد وصفه ابن سينا بالعظمة والنبوغ والعبقريّة ، وبلغ مرتبة الكمال فى العلم ولا زيادة بعده لمستزيد ، وقد خاطب الشيخ الرئيس فى آخر كتاب ” السفسطة “ معشر المتعلمين قائلا : « تأملوا ما قاله هذا ” العظيم “ ... وهل نبغ من بعده من زاد عليه فى هذا الفن زيادة ؟ كلا ، بل ما عمله هو التام الكامل ... » واعترف ابن سينا أنه بعد الاعتبار والاستقراء والتصفح لم يجد مذهبا يخرج عليه ، اللهم إلا فى ” تفاصيل لبعض الجمل “ (١) .

هذا المنهج المقرر فى آخر السفسطة ، من محاذاة ما كتبه أرسطو فى الخطوط الرئيسية العامة ، والاختلاف عنه فى شىء يسير من التفاصيل ، هو المنهج السينوى المطبق فى ” الجدل “ .

(١) الشفاء ، السفسطة ، ص ١١٤ .

وأول اختلاف نلقاه هو اختلاف المظهر الخارجى لكل من الكتّابين ، فعنوان كتاب أرسطو ” الطوبيقا “ ، وكان ينبغى أن يكون فى العربية ”المواضع“ ، ولكن ابن سينا جعله ” الجدل “ . هذا التحول من المواضع إلى الجدل يفصح عن تغيير فى وجهة النظر المنطقية إلى موضوع البحث ، أتكون المواضع هى محور الارتكاز فى هذا المنطق أم الجدل نفسه . هذا التحول فى العنوان يعبر عن تفسير معين لمنطق الجدل ، هو عند ابن سينا منطق رجحان يختلف عن منطق البرهان ، بمقدار ما يتميز ميدان الرجحان عن البرهان ؛ فالأول يلائم المباحث الإنسانية من دين وأخلاق وسياسة ، والثانى يتصل بالعلوم الطبيعية بوجه خاص .

والخلاف الثانى فى المظهر أيضا ؛ ولكنه ليس بذى بال ، لأنه لا يتجاوز تقسيم الكتاب إلى مقالات وفصول . فالطوبيقا ثمان مقالات ، والجدل سبع . وفصول كل مقالة عند ابن سينا فيها شئ من الإطناب ، ومن الشرح ، ولكن فى ثنائياها نظرات جديدة وتحليلات مبتكرة ، هى التى سنبرزها ونقف عندها .

منطق البرهان ومنطق الجدل :

الفصل الأول من المقالة الأولى مقدمة سينوية أصيلة ، يكرر فيها ابن سينا ما ذكره فى المدخل إلى منطق الشفاء عن ماهية الإنسان بالحقيقة ، والمكمل له ، وما ينبغى تحصيله لبلوغ هذا الكمال ، من معرفة نظرية فقط ، أو معرفة عملية تضاف إليها . ولما كانت أجزاء المنطق السابقة على الجدل هى المقولات والعبارة والقياس والبرهان ، وكان المنطق متسلسلا بعد ذلك إلى الجدل والسفسطة ، ثم الخطابة والشعر ، كان لا بد من استعراض سريع للمعرفة المكتسبة بطريق

المنطق إلى البرهان ، حتى يتبين مكان الجدل من المنطق عموما . إنَّ سبيل تلك المعرفة المكتسبة هو : ” القياس اليقيني ، والقياس اليقيني هو البرهان “ (١) .

ولكن القياسات ليست مقصورة على القياس الصوري الذي سبق بحثه في التحليلات الأولى ، ولا على القياس اليقيني الذي هو موضوع التحليلات الثانية أو البرهان ، وإنما هناك أنواع أخرى من القياسات ، ومنها الجدلية ، النافعة في « الأمور الشرعية » . ” ويجب أن نتعلم هذه الأصناف أيضا ، لما لا تخلو عنه من منفعة ، بل لما تدعو إلى استعمالها في الأمور المدنية من الضرورة “ (٢)

يقرر ابن سينا بما لا يدع سبيلا إلى الشك منذ أول الكتاب أن الجدل نافع وضروري لسياسة المجتمع ، وما تحتاج إليه هذه السياسة من دين وأخلاق وسياسة حكم ، وهي التي أطلق عليها ” الأمور المدنية “ . هذا التصريح الواضح الحاسم حدد معالم الطريق تحديدا متميزا ، وفصل بين منطق البرهان ومنطق الجدل ، من جهة أن موضوع منطق البرهان الطبيعيات ، وموضوع منطق الجدل الإنسانية (٣) .

مقدمات المنطق الأول موضوعة بحسب الطبيعة ونفس الحق ، ومقدمات المنطق الثاني مشهورة ، أو متسلسلة ، إما من جمهور أهل الصناعة ، وإما من جمهور الناس .

(١) الجدل ، ص ٧

(٢) الجدل ، ص ٨

(٣) يتابع ابن سينا أرسطو عند الكلام عن منافع الجدل أنه نافع في العلوم ، وأن المواضع منها منطقية ومنها طبيعية ، ومنها خلقية ، غير أن ابن سينا مع اعترافه بأن هناك مقدمات جدلية طبيعية ، إلا أنها تتبع طريقا آخر خلاف الجدل — انظر الجدل ص ٥٠ — ٥٣ وما ذكره في هذه المقدمة فيما بعد .

المنطق الأول ، لأنه يقينى ، فلا بد أن يدعى له الإنسان حتى لو انفرد مع نفسه ، بمعنى أن العقل الصريح فى الإنسان لا بد أن يقبله ، ما دام يعتمد من جهة الصورة على مقدمات إذا رتبت ترتيبا معيناً لزم عنها نتيجة بالضرورة . أما المنطق الثانى فلا يخاطب به الإنسان نفسه ، بل : ” منفعته المخصوصة به هو فى أمر مشترك ، وفى أن يخاطب غيره “^(١) . والأول منفعته للإنسان مع نفسه بالذات ومع غيره بالعرض ، والثانى منفعته للإنسان مع غيره بالذات ومع نفسه بالعرض .

والغرض من المنطق الأول معرفة المجهول بالطريق اليقيني ما دام الفكر ترتيب أمور معلومة ليتأدى منها إلى أن يصير المجهول معلوما . ولكن الغرض من المنطق الثانى ” الغلبة “أساسا . والغلبة تغليب ، والتغليب ترجيح رأى على آخر ، واستحسان مقدمة مشهورة عن مقدمة أخرى . ومن هنا كان منطق الجدل منطق رجحان . وفى ذلك يقول ابن سينا : ” وأيضا ينتفع به من وجه آخر : أنه إذا لم يجد يقينيات أخذ مشهورات تنتج طرف نقيض ، وأخذ أخرى تنتج طرفا آخر ، فلا يزال يرجح بينها ترجيحا بعد ترجيح ، حتى ربما يلوح له الحق ويخرج به إلى اليقين لكن هذا النفع ، والنفع الأول^(٢) ، ليس هما عنه بما هو قياس ؛ فإن القياس — بما هو قياس — نفعه هو بما ينتج . والأول — مما عددناه — نفعه بشئ يعرض أن يتبع نتيجة ، وهو الغلبة . والثانى نفعه بشئ يعرض أن ينكشف عن حال مقدماته ، بأن يتخصص ويحصل منها بعض ، ويتزيف بعض . . . “^(٣) .

(١) الجدل ، ص ١١

(٢) يشير إلى تقع الجدل فى الغلبة ، وهو ما ذكره من قبل ، وما يكره مباشرة بعد قليل .

(٣) الجدل ، ص ١٢

حقاً يحتاج الجدل إلى معرفة البرهان ومقدماته وشرائطه لتكون عند الجدل زيادة بصيرة ، وللتمييز بين ما هو يقينى وما ليس يقينى ، وللتشبه بالبرهانيات حين يستند إلى المشهورات ، فتكون هذه المشهورات أقرب إلى اليقين منها إلى الظن . ولكن البرهانيات لا يمكن أن تختلط بالمشهورات ؛ لأن البرهانيات صدقها من ذاتها ، واليقين فيها من الداخل ، وأما : ” الشهرة فليس شيئاً يتبع أجزاء المقدمات ويلحقها من أنفسها ، بل هو شيء يأتي من خارج “^(١) . فإذا كانت الشهرة خارجية ، فإن العلوم البرهانية — على العكس من ذلك — لها مبادئ أولية هي ذاتية فيها ، وجزء من طبيعتها . على حين أن المشهورات تؤخذ من المصالح المشتركة بين الناس ، النافعة في استمرار الجماعة وحفظها ، المبنية على العقائد والفضائل والتقاليد ، المؤدية إلى ربط أفراد المجتمع وحفظ ” المصلحة الشريكة “^(٢) .

ولقد سبق أن ميز ابن سينا في كتاب ” البرهان “ بين الجدل والبرهان ، بما لا يخرج عن هذا المعنى . فالبرهان قائم على التصديق اليقيني ، والضرورة في هذا اليقين «باطنية» ، تكون عن مجرد العقل ، أو عن العقل مستعينا فيه بشيء بعد كسب المبادئ ، وهذه الضرورة هي الأولى الواجب قبوله . والجدل يعتمد على المشهورات وهي مقدمات أحكامها صادرة عن القوة الوهمية لا عن الضرورة العقلية ، فهي من خارج العقل ، لأنها تؤخذ على سبيل تسليم مشترك فيه ، إما صواب وإما خطأ^(٣) .

(١) الجدل ، ص ١٣

(٢) الجدل ، ص ١٤

(٣) الشفاء ، البرهان ، ص ٦٣ — ٦٤

ولما كان لابد في كل مجتمع من رئيس أو إمام أو حاكم ، أو بلغة ابن سينا المنقولة عن الفكر اليوناني « مدبر المدينة » ، فينبغي لمدبر المدينة أن يسوس الناس بتأكيد العقائد النافعة في أنفسهم بالحجج المقبولة عندهم ، مثل إثبات الصانع الواحد ، وإثبات الرسالة الإلهية ، وإثبات المعاد^(١) .

الوحدانية ، والنبوة ، والمعاد ، دعائم ثلاث لا غنى عنها في قيام العقيدة الإسلامية . وإذا كان إثبات الوحدانية مشتركا بين الفلسفة اليونانية والإسلام ، فالنبوة والمعاد مما انفرد به الإسلام ، ويعد من قبيل مباحث الغيبيات ، وبخاصة معجزة النبي ، والجنة والنار . وقد اجتهد الفلاسفة الإسلاميون أن يثبتوا النبوة والمعاد بأدلة فلسفية ، ولكنها وإن ارتقت إلى مرتبة البرهان ، إلا أن هذه الأدلة مقصورة على فئة قليلة جدا هم الفلاسفة^(٢) .

وليس في مقدور الجمهور بلوغ هذه المرتبة ، ولا في استطاعتهم اتباع الطريق التعليمي لأنه طريق « طويل ، ولا كل نفس له مقبول » . لذلك لم يكن الجدل مجرد تكملة لأقسام المنطق « فقط — كما قال بعضهم — بل كان له منفعة قائمة »^(٣) . بهذا تختم المقدمة السينوية الممهدة لكتاب « الجدل » ، ومنها يتبين انفصال منطق الجدل من جهة موضوعه ومنفعته عن منطق البرهان . ثم يبدأ الفصل الثاني بتفصيل ما أبجل ، وتأكيد ما قرر .

(١) الشفاء ، الجدل ، ص ١٤

(٢) أنظر Madkour, L'Orgamon, pp. 231—232 حيث يتبع الدكتور مدكور نظرية مفكرى الإسلام التي قسمت الناس ثلاث أقسام : أهل البرهان ، والجدل ، والخطابة ؛ وهم الفلاسفة والمتكلمون والجمهور ، ولكل طاقة منهم لون من المنطق يناسبها .

(٣) الشفاء ، الجدل ، ص ١٤

أنواع المخاطبات :

إن صناعة الجدل مقصورة على المحاورة والمخاطبة .

والمخاطبات ثمانية أنواع هي : التعليم ، والمجارة ، والمناظرة ، والمعاندة ، والاختبار ، والمجادلة ، والخطابة ، والإنشاء . وهذه الأصناف كلها لا تنظر في الحق ، ولا تسعى إلى إصابة الحق اللهم إلا التعليم والمجارة . ثم إن التعليم قديم بغير مشاركة ، لأن الفرد الواحد يستطيع أن يكتسب الحق بنفسه . أما المجارة فلا تتم إلا بالمشاركة ، وتحتاج إلى طرفين ، أحدهما المعلم والآخر المتعلم ، وكلاهما يتشاركان في النظر .

والمناظرة من النظر والاعتبار ، والغرض منها المباحثة عن الرأيين المتقابلين ، فيتكفل كل واحد من المتناظرين بتأييد جانب لإيقاع العلم . ولذلك تلحق المناظرة عند ابن سينا بالتعليم ، لأن غرض المتناظرين حصول العلم ^(١) . والجدل خلاف المناظرة ، لأنها نظر لا يدل على غلبة أو معاندة ، أما الجدل فإنه يدل على تسلط بقوة الخطاب مع فضل قوة وحيلة ^(٢) .

وأما الذي يدخل في الجدل بمعنى الكلمة فهو المعاندة ، والاختبار ، والمغالطة ، والمجادلة . وكلها مخاطبات تؤلف أنواعا من القياسات ، والثلاثة الأولى شبيهة بالجدل وينبغي أن تخرج منه .

المعاندة مخاطبة يحاول بها المخاطب إظهار نقص من يدعى الكمال ، وبيان عجزه ، وتسمى قياس عناد . فالمعاندة خارجة عن الجدل .

(١) الشفاء ، الجدل ، ص ١٥

(٢) ، ، ، ص ٢٠

والاختبار - أو الامتحان - تُعرَّفُ قوة المخاطب في استبانة القياسات ؛ إنه استكشاف حال المخاطب ، ويسمى قياسه قياس امتحان ، وليس الغرض فيه الإقناع^(١) .

والمغالطة تمويه ، وتلبيس يصطنعه المخاطب ليخيل أن ما يقوله حق . وتسمى المغالطة سوفسطائية إن تشبَّه المغالط بالفيلسوف ، ومشاغبية إن تشبه بالجدلي^(٢) . فموضوع القياس المعاند والمتحيز والمغالط واحد من جهة الموضوع ، يختلف من جهة الغرض .

أما المجادلة فهي مخالفة تبغى إلزام الخصوم بطريق مقبول محمود بين الجمهور . والمجادلة منازعة ، « فإنه إذا لم تكن منازعة ، لم يحسن أن يقال جدل »^(٣) .

والجدل هو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة^(٤) . والمشهورات متقابلة ، وهي مختلفة في القوة والضعف ؛ أما الحق والصدق فهو واحد . والدعوى قد تكون حقا ، ولكنها تحتاج إلى نصرة بما هو مشهور ، ولذلك احتاج الجدل إلى ضروب من الحيلة .

صفوة القول : الجدل قياس من مشهورات ، يحتاج إلى غلبة وإلزام لترجيح مشهور على آخر . وهو بهذا التوجيه السينوي ضرب من المنطق يلحق بالحوار السقراطي والجدل الأفلاطوني أكثر مما يتصل بمنطق أرسطو الذي تطور إلى قياس وبرهان .

(١) الشفاء ، الجدل ، ص ١٦

(٢) د ، د ، ص ١٦

(٣) د ، د ، ص ١٨

(٤) د ، د ، ص ٢٠

وهو غير الخطابة، التي هي الاقتدار على إقناع الناس في الأمور الجزئية المدنية،
لا الرياضية أو الطبيعية . وهو غير الإنشاء الشعري الذي القصد منه التخيل ،
لا « إيقاع اعتقاد وتصديق ألبتة » ^(١) .

تعريف الجدل :

ثم يشرع ابن سينا في تعريف الجدل في الفصل الثالث ، فيقول :
” ففرضنا الآن في هذا الفن تحصيل صناعة يمكننا بها أن نأتى بالحجة على كل
ما يوضع مطلوباً من مقدمات ذائعة، وأن نكون إذا أجبنا لم يؤخذ منا ما يناقض
وضعنا “ ^(٢)

ويحسن أن نضع إلى جانب هذا التعريف السينوي تعريف أرسطو لنتبين
الفرق بينهما . يقول أرسطو في استهلال الجوابيقا : ” إن قصدنا في هذا الكتاب
أن نستنبط طريقاً يتهيأ لنا به أن نعمل من مقدمات ذائعة قياساً في كل مسألة
تقصد ؛ وأن نكون — إذا أجبنا جواباً — لم نأت فيه بشيء مضاد “ ^(٣)

يتألف التعريف من عناصر ثلاثة هي (١) الطريق (٢) الاستدلال من
المشهورات (٣) عدم التناقض عند الجواب . ويتفق أرسطو وابن سينا في العنصرين
الأخيرين ، ويختلفان في العنصر الأول . فالجدل عند أرسطو طريق أو منهج
μῆθοδος ، وعند ابن سينا صناعة τέχνη .

(١) الشفاء ، الجدل ، ص ١٧

(٢) ، ، ، ص ٢١

(٣) انظر الترجمة القديمة في ” منطق أرسطو “ ، الجزء الثاني ، نشره الدكتور عبد الرحمن بدوي ، ص ٧٢٢

هذا انفرق له أثره إما في اعتبار الجدل ملحقا بالمنطق العام لأرسطو ، وبأنه نوع من القياس ولكنه ليس يقينا ؛ أى أن المنطق واحد ، وطريقه واحد ، أعلاه البرهان ، والجدل مرتبة أضعف منه . وإما في اعتبار الجدل نوعا متميزا من المنطق وصناعة خاصة ، هي الصناعة الجدلية .

حقا المنطق كله صناعة ، كما يسميه ابن سينا في غير موضع من كتبه ، ولكن لمقصود بالصناعة المنطقية أن المنطق أدنى إلى أن يكون ” فنا “ منه إلى أن يكون علما ، أو كما جاء في تعريف بور رويال ” فن التفكير “ . وإذا كان ابن سينا في ” كتاب البرهان “ يسمي البرهان بين حين وآخر صناعة ، إلا أنه عند تعريفه لم يفعل ذلك ، فهو يقول : ” فهذا الكتاب (يريد البرهان) هو الذى يفيدنا المواد التى إن جعلت حدود قياس كان القياس موقعا لليقين ، وهو انقياس البرهانى “ (١) هذا إلى أن ابن سينا لم يحدثنا في كتاب البرهان عن الصناعة ما هي ، على حين خصص لها في كتاب الجدل بضع صفحات ، لأن الجدل في نظره صناعة بمعنى الكلمة .

والصناعة بحسب التعريف السينوى الذى أورده : ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الأغراض على سبيل الإرادة ، صادرة عن بصيرة ، بحسب الممكن فيها .

حقا ، جميع المقاييس والعلوم كلها صناعة . ولكن الصناعات تتفاوت ، إذ بعضها يحصل بالفطرة ، فلا تكون الصناعة ذات أثر كبير فيها ، وبعضها الآخر

(١) الشفاء ، البرهان ، ص ٥٢

تحتاج إلى الارتياض والممارسة والمهارة الشخصية ، فتكون الصناعة أوضح . وليس من الضروري أن الحد الموجب للصناعة أن "يكون للصناعة إصابة في كل غرض" ، وإلا "خرج الطب والخطابة والرماية والمصارعة والمجادلة عن أن تسمى صنائع" (١) بمعنى آخر أن الطبيب إذا لم ينجح علاجه فلن يخرج ذلك عن أن يكون طبيا ، وكذلك الجدلي . فليس النجاح - أى الإصابة في كل غرض - شرط الصناعة .

والصناعة ولو أنها تبنى على الفطرة من جهة ، وعلى التجربة من جهة أخرى ، فلا بد أن يستند الصانع إلى : "قوانين كلية هي معايير له" (٢) حتى لا تكون صناعته ناقصة . وعلى الرغم من ذلك قد لا تبلغ الصناعة كمالها الأقصى حتى لو استندت إلى مساعدة الفطرة ، وأرشدت بالتجارب ، واعتمدت على القوانين الكلية ، فقد تكون علة النقص لأمر في نفس الصانع .

وشروط الصناعة الجدلية خمسة : الفطرة ، أى الاستعداد الجبلى في بعض الناس . وليس كل أحد عنده هذا الاستعداد الفطرى .

والثانى : التجارب التى تحصل من الممارسة والاستعمال للجزئيات .

والثالث : القوانين الكلية التى تعتبر معايير يقيس بها الجدلي .

الرابع : عدم معاوقة المادة ، إذ فى كل صناعة فاعل ومنفعل . ولا بد أن يؤثر الفاعل فى المادة القابلة للانفعال ، وهى فى الجدل الموضوعات المناسبة ، ومبلغ استعداد السائل الجدلي للتسليم ، وعدم المعاوقة .

(١) الجدل ، ص ٢٤

(٢) المرجع السابق ، ص ٢١

والخامس: الآلة المستخدمة في الصناعة لبلوغ الغرض المقصود .

إنَّ الغرض في صناعة الجدل الإقناع والإلزام ، ولذلك ليس البحث في أن كل مثلث قائم الزاوية فالوتر يقوى على الآخرين ، مخاطبة جدلية^(١) ، بل مخاطبة تعليمية من جملة البرهان .

صفوة القول : صناعة الجدل ملكة يصدر عنها تأليف القياس أو الاستقراء الجدلي ، بغية إفادة الإقناع والإلزام .

السائل والمحجيب :

والقياس الجدلي لا يتم إلا بطرفين : السائل والمحجيب ، ولذلك كان الجدل محاوراً بمعنى الكلمة ، أو مخاطبة . ووظيفة السائل أنه ناقض وضع ، والمحجيب حافظ الوضع ، لأن المحجيب يقيس من المشهورات ، والسائل من المتسلّمات . ولذلك ” إذا قاس قايِس على رأى هو وضع يحفظه كان مجيباً ، وإذا قاس قايِس على مقابل وضع بمقدمات يتسلّمها من حافظ كان سائلاً “^(٢) .

وابن سينا يلح في هذه النقطة ، فلا يسمى القياس الجدلي كذلك إلا إذا كان هناك وضع منصور ، وكان هناك ناصريذب عنه^(٣) .

والسائل الجدلي في الزمان القديم كان يتسلم من المحجيب مقدمة مقدمة ، فإذا استوفاهما تسلّمها جعلها على صورة ضرب منتج ، فكان المحجيب لا يجد محيصاً عن إلزامه في مدة قصيرة^(٤) . وابن سيب يشير في قوله : ” الزمان القديم “ إلى زمان سقراط

(١) الجدل ، ص ٢٤

(٢) الجدل ، ص ٢٥

(٣) الجدل ، ص ٢٦

(٤) الجدل ، ص ٢٧

وأفلاطون ممن كانوا أحرص على الحق منهم على المراعاة ، وكانوا أمهر في الصناعة .
وهذا على عكس الجدلين أيام ابن سينا ، والذين كان أكثر همهم ” الظهور بالغلبة ” .

والسائل الجدلي يسأل ليكون قياسا من مقدمات قد تسلمها ، فيلزمه أن يسأل عنها أولا ليتسلمها ؛ فتكون ” المسألة ” الجدلية بالحقيقة مسألة عن مقدمة . فالسائل الجدلي بهذا السؤال هو سائل جدلي ، لأن هذا السؤال هو الذي يدخل في نفس الجدل ، وبه يتم فعل الجدل ^(١) .

والجيب الجدلي ناصر وضع ؛ فإذا لم يكن هناك معاند احتاج إلى حجة لنصر وضعه ؛ وإذا وجد معاند احتاج إلى الذب لمنع المقاومات . وهذا يفسر تعريف أرسطو للجدل حين قال : ” إذا أجبنا لم نأت بمتناقض ” ، أى أن لا يسلم ما يتألف منه ما ينتج نقيض وضعه ، أو لا يأتي بمقدمة متناقضة ^(٢) .

المقدمة والمسألة والوضع :

ومن المعروف أن أرسطو يميز في ” كتاب الطوبيقا ” بين ثلاثة أمور أساسية هي : المقدمة ، والمسألة ، والوضع . وقد ميز ابن سينا بينها على النحو التالي ، فقال : ” إن القياسات الجدلية تتم عن مسائل عن مقدمات منها القياس وتتوجه نحو نتيجة عليها القياس ” . والمقدمة قضية ^(٣) ، ويعبر عنهما باليونانية بالذات واحدة هي πρότασις ، ويستخدم في كتاب الطوبيقا للدلالة على كل من المصطلحين .

(١) الجدل ، ص ٣٠

(٢) الجدل ، ص ٣٣

(٣) الجدل ، ص ٥٣

فإذا كانت المقدمة مقصودة بالقياس العلمى سميت **مطلوبا** ، أى تطلب من حيث إن القياس العلمى حق .

وإذا كانت مقصودة بالقياس الجدلى سميت **وضعا** ، أى تطلب للإثبات أو الإبطال ، لا من حيث هو حق . ويسمى الوضع باليونانية $\Theta\acute{\epsilon}\sigma\iota\varsigma$

وإن قرن بها حرف الاستفهام سميت **مسألة** ، وباليونانية $\pi\rho\acute{o}\beta\lambda\eta\mu\alpha$

وقد أضاف ابن سينا إلى ما تقدم مصطلحا جديدا هو **الدعوى** ، الذى يشبه المفهوم من الوضع ، لأن الدعوى قضية يراد إثباتها أو إبطالها . ولكن يشترط فى الدعوى أن تكون محل خلاف ، وألا تكون مصحوبة بحجة تؤيدها ^(١) .

ومن المسألة ، والمقدمة ، والوضع الذى ينصره ناصر ، تتألف عناصر ، ويكتسبها الجدلى بالممارسة ، فتصبح " هذه الملكة بالحقيقة صناعة " ^(٢)

صناعة الجدل :

إنها صناعة ، وإنها الملكة ، وإنها تختلف عن صناعة البرهان . ومرة أخرى يؤكد ابن سينا هذه الحقيقة فى الفصل الرابع ، ويبين ما أخطأ فيه المفسرون لأرسطو حين ذهبوا إلى أن الجدل استمرار للقياس البرهانى الذى يطلب الحق ، والذى يقوم فيه الحق على الصدق . وإنما جاء له الحق والصدق من صدق المقدمات التى إذا وضعت ورتبت ترتيبا معينا نتج عنها نتائج صادقة . فالذين ألحقوا الجدل بالبرهان إما أنهم جعلوا مقدماته أكثرية الصدق ، أو نظروا إلى النتيجة فقالوا :

(١) الجدل ، ٥٤ ، ٧٧ ، ٧٨

(٢) الجدل ، ص ٣٣

إن الصناعة الجدلية تنتج الحق في أكثر الأمر . ويرد عليهم ابن سينا قائلا :
” وهذه كلها ظنون فاسدة ، فإن انقياس الجدلى إنما هو قياس جدلى بأن مقدماته
متسلسلة أو مشهورة ، وليس من شرط المشهور والمتسلم أن يكون لا محالة صادقا ،
بل كثيرا ما يسلم الباطل^(١) “

تسلم المقدمات ، وأخذها على أنها مشهورة لا حَقَّة ، هو الذى يجعل الجدلى
جدلا ، ومختلفا عن المنطق الآخر النافع فى العلوم .

لقد تعرض ابن سينا فى ”كتاب البرهان“ إلى مسألة تقديم ”الجدلى“
على ”البرهان“ أو تأخيره عنه . إن ترتيب الكتب المنطقية ، والذى وصل إلى العرب ،
جعل الجدلى لا-تأخر للبرهان لا سابقا عليه . وقد خيل إلى العرب أن ترتيب
هذه الكتب من عمل أرسطو نفسه لا من عمل أندرونيقوس ، فاحترم الفلاسفة
الإسلاميون ما ظنوه أرسطيا ؛ ولذلك قال ابن سينا :

” الأشبه أن يكون المعلم الأول رتب هذا الفن الذى فى البرهان قبل سائر
الفنون “^(٢) ، وذلك اعتمادا على عدة حجج : منها أن الغرض الأفضل
هو التوصل إلى كسب الحق واليقين ، ويستفاد ذلك بالبرهان دون غيره ؛
وأن الأولى تقديم الأهم على المهم ، والفرض قبل النفل . ثم استعرض ابن سينا
رأى من يقول بتقديم الجدلى ، فقال : « لكن من الناس من رأى أن الأصوب
هو أن يتقدم الفن المعلم للجدلى على هذا الفن ، فاستنكر ما يقوله كل الاستنكار ،

(١) الجدلى ، ص ٣٤

(٢) الشفاء ، البرهان ، ص ٥٤

ورد عليه كل الرد، وليس يستحق "الرجل" كل ذلك الكبير، وكل ذلك الرد..^(١) ولم يصرح ابن سينا باسم ذلك "الرجل"، ولا ندرى أهو أحد شراح أرسطو من اليونانيين أو السريان، أم هو أحد مناطق العرب. ولكن ابن سينا ينصفه ويرى أن لوجهة نظره ما يبررها. والوجه في تقديم البرهان هو: حسن الاختيار، والشفقة على الزمان؛ والوجه في تقديم الجدل هو حسن التدرج، فإن «مدار الجدل إنما هو على القياس والاستقراء، ومن كل واحد منهما برهاني وغير برهاني»^(٢). ولذلك فُطن أولاً للجدل، ثم انتقل للبرهان. وفضلاً عن ذلك فإن طلب المجهول يكون في «أكثر الأمر بأن تورد قياسات جدلية على سبيل الارتياض، ثم يتخلص منها إلى القياس البرهاني»^(٣)

منطق الرجحان :

إن القائلين بأن الجدل من جنس منطق البرهان، ولكنه مرحلة متقدمة عليه، ونافعة في الارتياض، يؤثرون أن يأتي الكتاب أولاً في الترتيب. وإلى هذا ذهب المحدثون الذين حللوا كتب أرسطو، وبنوا - كما رأينا - أن أرسطو ألف الجدل قبل اكتشافه نظرية التحليلات. ويرى القائلون بتأخير الجدل أن البرهان يطلب الحق واليقين، والجدل لأشأن له إلا بالمشهور. والفرق بينهما يبلغ من الوضوح حداً يجعل المنطقين مختلفين، لأن منطق البرهان قضايا تنتج الحق من ذاتها، ومنطق الرجحان تتدخل فيه عوامل نفسانية واجتماعية خارجية هي التي تميل به إلى الرجحان.

(١) المرجع السابق، ص ٤٤

(٢) المرجع السابق، ص ٥٥

(٣) الشفاء، البرهان، ص ٥٦

إنَّ الحقَّ حقٌّ بنفسه، والمشهور يكتسب الشهرة لأحوال تقتن به، بعضها أحوال تقتن بالجدلى الذى يستحمل المشهور، وبعضها الآخر تختص بالمشهور نفسه . فمن أحوال الجدلى :

(أ) حسن بيان الجدلى ، مما يجعله أقرب أن يسلم له من جدلى آخر يشاركه نفس الحجّة ، ولا يحسن البيان .

(ب) صفات تميز شخصية الجدلى بها، كأن يكون موثوقا به ، محتشما ، محبوبا . ومن الأحوال التى تقتن بالمشهور :

(أ) سهولة انجذاب النفس إليه ، مما يعرضه لسرعة تسليمه .

(ب) أن يكون مستمدا من الاستقراء .

(ح) أن يكون متعلقا بالمصلحة العامة ، وإجماع الناس عليه قديما وحديثا ، حتى يصبح عرفا متداولاً وشرعية غير مكتوبة .

(د) أن يكون مشاكلا للحق ، ولا يشعر الجمهور بمخالفته للحق ^(١) .

إن المشهورات إنما اشتهرت بين الناس لإذعانهم لها ، وانقيادهم إليها ، لأسباب ترجع إلى حسن موقعها ، وسهولة قبولها . والجزئى أقرب إلى الذهن من الكلى ، ولذلك كان استعمال الجزئى فى المقدمة أدعى إلى الغلبة وعدم المناقضة .

هذه العوامل التى أفاض الشيخ الرئيس فى تفصيلها لا ترجع إلى طبيعة انقياس ذاته ، بل إلى أسباب خارجة عن انقياس ، هى التى تميل بالحجة إلى الرجحان .

منافع الجدل :

تكلم أرسطو بإيجاز شديد عن منافع الجدل، وذكر منها ثلاثة هي: الارتياض، والقدرة على المباحثة، والنفع في العلوم. ونص عبارة أرسطو باليونانية يحتمل كثيرا من التأويل، والعبارة تجرى على النحو التالي :

ἔστι δὲ πρὸς τρία, πρὸς γυμνασίαν, πρὸς τὰς ἐντελέξεις, πρὸς τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας. [101 a—27]

والترجمة العربية القديمة أنَّ الجدل ينتفع به في ثلاثة أشياء : في الرياضة ، وفي المناظرة ، وفي علوم الفلسفة .

وليس في المصطلح الأول خلاف في الترجمة ، حتى إن " روس " يستخدم المصطلح اليوناني نفسه ، فيقول "mental gymnastics" . أما " تريكو " فيقول :
exercice ويترجمها " فورستر " : mental training بمعنى التدريب أو الدربة .
وفي الترجمة القديمة : الرياضة ، أو الارتياض .

المصطلح الثاني وهو " إنتيوكسيس " أصعب ، وقد كشفت ترجمته عن كثير من الخلاف. يقول " تريكو " عنه إنه "المقابلات اليومية" rencontres journalières وقد اعتمد " تريكو " في هذه الترجمة على تفسير " الإسكندر الأفروديسي " ، وعلى تتبع المواضع التي ورد فيها المصطلح في كتب أرسطو الأخرى كالخطابة وما بعد الطبيعة. ويدل الانتيوكسيس على المباحثة مع أول قادم يلقاه المرء مصادفة فيدور الحديث بينهما في صدق وأمانة ، ولا يكون للحجج البرهانية معنى في مثل هذه الظروف ، وإنما يقنع المتباحثان بالرجحان . ويضيف " الإسكندر " أنه لما كانت الكتب نادرة في الزمن القديم ، وكانت المباحثات كلها محاورات

شفوية فلم يكن من الميسور سوى نصب الحجج المؤيدة أو المعارضة التي تعتمد على المشهورات . وقد أقر " روس " هذا التفسير فقال في عرضه الملخص لكتاب الجدل إن منفعته " ترمى إلى الاقتدار على مجادلة الناس الذين نلتقى بهم . فإذا سبق لنا معرفة آراء الجمهور ودا يترتب عليها ، أمكننا مجادلة الناس من نفس مقدماتهم " ^(١) ووضعت له الترجمة العربية القديمة لفظة " المناظرة " . وهو مصطاح يحتاج إلى تحديد مدلوله ليطابق ما أراده أرسطو .

المصطلح الثالث لم يختلف المترجمون المحدثون إنه العلوم الفلسفية ، والأصل اليوناني يطابق ذلك كما سيتبين من الرجوع إلى شرح أرسطو لهذه المنفعة بعد قليل . ويلاحظ أن الترجمة القديمة جعلت الأصل الفلسفة والعلوم فرع منها ، فقالت : علوم الفلسفة . أما الترجمة الحديثة فجعلت العلوم هي المقء ودة بالذات . يقول أرسطو ماخواه : إننا إذا تمكنا من إقامة الحججة على القضية المؤيدة ، وعلى القضية المعارضة ، سهل علينا التمييز بين الحق والباطل . وأيضا فإن مبادئ العلوم لأنها من قبيل اللامبرهئات فأفضل الطرق للبحث فيها هو انقضايا المشهورة ، أى عن طريق الجدل . فلننظر الآن في موقف ابن سينا من هذه المنافع ، وما تأويله لها ، ورأيه فيها .

١ - الارتياض :

الارتياض بمعناه العام ، تحصيل المواضع التي منها تستنبط الحجج على كل مطلوب والآلات التي بها يتوصل إلى استنباطها ، ومعرفة كيفية استعمالها .

والارتياض بمعنى أخص ، تكثير وتحسين ، فهو : " التمكن من تكثير أفعال الجنس وتحسينه " . والمقصود بالتكثير حسن اتخاذ العدة ، وفي الجدل أن تكون

(١) أنظر Ross, Aristotle, p 56

مواضع استنباط الحجّة معلومة معدّة، ”فلا يكون حالنا كحال من يحتاج إلى أن يتوكل على الخاطر والحدس“. (١) والتحسين هو تعلم القوانين المعينة على جودة الاستعمال، وهذا لا يتم إلا بالعمل، أى بالخبرة العملية. ويضرب ابن سينا لذلك مثالا برياضة الرمي، إذ لا يكفي فيها العلم فقط، بل التمرين العملي أيضا (٢).

فالجدل صناعة قبل كل شيء، وممارسته تؤدي إلى الارتياض في المجادلة.

٢ - المناظرة :

والمناظرة هي المنفعة الثانية. ولما لم يكن المصطلح العربي الذي وضع في مقابل اليوناني دقيقا في الدلالة على المعنى المقصود، فقد كان سببا في توجيه خاطيء. ولوقيل في الترجمة القديمة المباحثة أو المناقشة، ما احتاج ابن سينا إلى هذا العناية في الشرح والتأويل. ولقد شرح ابن سينا المناظرة من قبل عند الكلام عن أنواع المخاطبات، وأخرج المناظرة من الجدل، وألحقها بالتعليم. والتعليم كما نعرف من جملة مباحث ”البرهان“، لأن غرض المتناظرين حصول العلم، وغرض المجادل الغلبة والإلزام. والجدل ينفع في المناظرة، بالمعنى السينوي، لأنه يورث القدرة على إيجاد القياس على الشيء ومقابله.

٣ - النفع في العلوم :

أما المنفعة الثالثة فإن تأويلها السينوي يتفق بصراحة مع مذهبه في الفصل بين المنطقيين. وقد قسم هذه المنفعة قسمين ثلاثة ورابعة، فالثلاثة أن الجدل النافع يجذب إليه الجمهور العاجز عن الإصغاء إلى البرهان، والرابعة إقناع المتعلم مبادئ علمه.

(١) الجدل، ص ٤٨

(٢) الجدل، ص ٧٩

إن ابن سينا ينكر تماما قول من يذهب إلى منفعة الجدل في تحصيل مبادئ العلوم . وفي ذلك يقول بصراحة : ” ولا تلتفت إلى ما يقال : إنه لما كانت المبادئ للعلوم لا مبادئ لها ، فلا قياسات من مقدمات حقيقية صادقة برهانية عليها ، فلا بد من أن نقيس عليها من مقدمات مشهورة . فإنه ليس تقع الصناعة الجدلية في ذلك من هذه الجهة ... “ (١) . ذلك أن مبادئ العلوم ^{مبادئ} بيّنة بأنفسها ، وهي أوضح من الجدليات ، وليس على المعلم إلا أن يحيل المتعلم لها على شهادة الحس ، والتجربة ، والثبوتات . أما البيّنات بنفسها فإن لها طريقا آخر خلاف طريق الجدل ، وفي علم آخر (٢) .

إن فائدة الجدل الحقيقية — في رأى ابن سينا — ليست في إقناع كل مخاطب ، بل في تحصيل القدرة على إثبات ما يحاول الجدلي إثباته ، وإبطال ما يحاول إبطاله (٣) .

المواضع :

إن الذى دعا إلى القول بمنفعة الجدل فى العلوم ، أنه يعتمد على ” المواضع “ التى سُمى كتاب أرسطو باسمها . وسبق أن ذكرنا صعوبة المقصود بالموضع . وقد واجه ابن سينا هذه الصعوبة ، واجتهد فى حلها . وكان يعرف أن كتاب الجدل يسمى بالمواضع (٤) ، وعرف الموضع بأنه : ” حكم منفرد من شأنه أن تتشعب منه أحكام كثيرة تجعل كل واحد منها جزء قياس . مثل قول القائل : إنه إن كان الضد موجودا لشيء * ، فضده سيكون موجودا لـ ضد الشيء * . فهذا حكم مشهور ... “ (٥)

(١) الجدل ، ص ٥٠

(٢) الجدل ، ص ٥١

(٣) الجدل ، ص ٥٣

(٤) الجدل ، ص ٣٨

(٥) الجدل ، ص ٣٨

والموضع غير المقدمة ، ما دام المقصود منه - في المثال السابق - المبادئ المنطقية العامة ، مثل أن طرفي النقيض لا يجتمعان . وأن الكلى الموجب ينعكس جزئيا موجبا . وهذه مقدمات مشهورة هي مواضع فقط ، ولا يحسن استعمالها جزء قياس^(١) . وفي بعض الأحيان يستخدم الموضع مقدمة ، فيكون موضعا من جهة ، ومقدمة من جهة أخرى ؛ فهو موضع من حيث يستعمل على أنه قانون ، ومقدمة من حيث يستعمل جزء قياس^(٢) .

ولابن سينا تفسير لغوى للموضع يذهب فيه إلى أن الموضع يشبه أنه سمي كذلك لأنه جهة قصد للذهن : ” كما أن الموضع المسكاني يقال عموما على كل مكان معين ، ويقال خصوصا على الموضع الذي له خاص حكم يعتد به ، حتى يقال إنه لموضع أمن ، وموضع خوف ، وموضع نظر ؛ فكان الحكم النافع على سبيل القانون موضع انتفاع ، وموضع اعتبار وحفظ “^(٣) .

الأدلة السابقة للمواضع منطقية ، يتضح منها أن المواضع هي الأساس الذي تعتمد عليه المقدمات ، وقد تكون هي نفسها مقدمات . ولكن ليست كل المواضع منطقية ، إذ منها خلقية ، ومنها طبيعية^(٤) .

وابن سينا لا يعنى بالطبيعية الجزء الطبيعي الخاص فقط ، ” بل جميع ما ينظر في الأمور الموجودة في الطباع التي ليست منسوبة إلى أنها تكون نالعة لنا بوجه من الوجوه ؛ وربما كان فيها ما ينفع في أفعالنا ، كمعرفتنا أن النفس باقية ... “^(٥)

(١) الجدل ، ص ٤١

(٢) الجدل ، ص ٤١

(٣) الجدل ، ص ٤٢

(٤) الجدل ، ص ٨٢

(٥) الجدل ، ص ٨٣

وقد جمع ابن سينا ثلاثة أمثلة لأنواع المواضع على التوالي ، فقال : أما مثال
المسألة المنطقية ، فقولنا : هل المتضادات يوجد حد بعضها في بعض ؟ وأما مثال
المسألة الخلقية ، فقولنا : هل اللذة مؤثرة جميلة أم لا ؟ وأما مثال المسألة الطبيعية ،
فقولنا : هل العالم أزلى أم محدث ، وهل النفس تفسد أم تبقى ؟

إن البحث في الطبيعيات ولو أنه جزء من المباحث العلمية التي ينظر فيها البرهان
بوجه خاص ، إلا أنه قد يكون من ” مواضع “ الجدل . ولكن الأمور الخلقية
بمقتضى طبيعتها لا يختص البرهان بالبحث فيها ، وإنما الذي يبحث فيها هو الجدل .
والعلة في ذلك أنه ينظر إليها كأحكام قيمة .

صفوة القول : المقدمات والمسائل إن كانت منطقية ، ” فإنها تراد لغيرها
من الأمور النظرية والعملية “ (٢) ، فهي في الواقع خارجة عن موضوع الجدل .
وإن كانت نظرية فهي علمية طبيعية ، وهذه لا تكون نافعة للإنسان ” بوجه من الوجوه ،
وربما كان فيها ما ينفع في أفعالنا ، كمعرفتنا أن النفس باقية ... فإن هذا ينفع
بوجه من الوجوه في العلم الخلقى “ (٣) .

فلم يبق في الواقع للجدل من موضوع أساسي يبحث فيه إلا الخلقيات ، التي تخضع
أحكامها للقيمة .

(١) الجدل ، ص ٨٣

(٢) الجدل ، ص ٨٢

(٣) الجدل ، ص ٨٣

تفاضل المشهورات :

الشهرة والغلبة لحمة الجدل وسداه .

وما اشتهر مشهور بين أفراد الأمة ، وجرى في الناس وذاع ، إلا لأنهم يؤثرونه على ما سواه .

وليست المشهورات واحدة في كل الأمم على حد سواء ، ولا هي واحدة في كل زمان . وبهذا تتفاضل الشعوب ، ويتميز بعضها عن بعضها الآخر .

والمشهورات في الأمة ، التي تنحدر مع الزمن من جيل إلى آخر ، لتصبح عرفا عاما ، و " شريعة غير مكتوبة " — كما يقول ابن سينا — تعبر عن روحها ، وتفصح عن مزاجها ، وتنظم القواعد التي يلتزمها الناس في سلوكهم ومعاملاتهم ، من جهة الدين وما يتصل به من شعائر واحتفالات ، والأخلاق وما تفرضه من واجبات يأمر بعضها بالفضيلة وينهى البعض الآخر عن الرذيلة ، والفنون التي تعبر عما يدور في خلد الناس وتصور مشاعرهم وتجمل لهم الحياة ، والسياسة وقواعد الحكم الصالح ، الحافظ للجماعة من الانحلال والفساد ، والآخذ بيد الأمة نحو العمران . وكل أولئك أمور إنسانية تتصل بالذوق والمزاج والمصلحة ، ينظمها عقل عملي يختلف عن العقل النظري الذي تخضع له الأمور الرياضية والطبيعية .

وقد فطن أرسطو إلى اختلاف الميدانين ، واختلاف العقليين ، فسمى النظري النافع في طلب اليقين العلمي "نوس" νοῦς ، وسمى العملي الصالح هداية البشر في حياتهم العملية "فرونيسس" φρόνησις^(١) . ولقد كان أرسطو يرجع

فى شابه وكتابه الاولى التى كانت فى هيئة محاورات إلى عقائد الأمم ، وإلى شعائر الدين والعادات الجارية ، وإلى الخرافات القديمة ، ولم ينكر ما تنطوى عليه من أدلة على وجود الله والنفس الإنسانية . وهذه الأدلة وإن قصرت عن الدقة العلمية ، فلها مع ذلك وجاهتها ، بل إن المعلم الأول ، حتى بعد تطوره وانفصاله عن الأكاديمية ، ظل يتخذ آراء الحكماء المشهورة مبدأ . فهو يحاول أن يجمع بين المعرفة العقلية الخالصة وبين الحقائق المضمرة فى باطن تلك المنابع الإنسانية كالدين والفن والأخلاق والسياسة . والجدل الذى يمثل طوراً سابقاً من فكر أرسطو ، لا يعبر عن نزعة العقلية فقط ، بل عن نزعة تجريبية يستلهم فيها ما رسخ على مر الزمان من اعتقادات وتجارب جماعية ، لجمهور الناس أو آراء الحكماء منهم^(١) . ولم يكن أرسطو فى هذا الصنيع ملقياً عبء التفكير على كاهل الآراء المشهورة ، بل كان ينفذ ببصره معرفة الحدود التى ينبغى أن تقف عندها الحجة العقلية فى هذه الأمور .

الحمل قضاياء وجودية :

ومن أجل ذلك أراد أرسطو أن يخضع أحكام الشهرة الخاصة بالأمور الإنسانية من أخلاق وسياسة ، إلى منطق الذى ابتدعه لضبط الفكر وبلوغ اليقين ، ووضع له أساساً صورياً من القياس وأشكاله . ورأى أن الأقيسة فى أى مرتبة من مراتبها تتألف من مقدمات تؤدى إلى نتائج ، وأن المقدمات قضاياء تتركب من موضوع ومحمول . وتفترض الصلة بين الموضوع والمحمول ” الوجود “ ، أى وجود الموضوع وحمل صفات عليه لا تخرج عن المقولات التى تقال على الشيء . مثال ذلك :

(١) المرجع السابق ص ٤٨

الثلج أبيض ، فإن صفة البياض تحمل على الثلج ”الموجود“ ، فإن كان هذا صحيحا ومطابقا للواقع كان الحكم صادقا ، وإن كان غير صحيح وغير مطابق للواقع كان الحكم كاذبا ، وإذا صحت المقدمة الكلية من أن الثلج أبيض ، فلا جرم أن هذه القطعة الجزئية من الثلج تكون بيضاء ، لأن حكم الجزئي داخل تحت الكلي بالضرورة . والذي يقصده أرسطو من إثبات الحكم للجزئي بفرض صحة الكلي هو إثبات ”الوجود“ . وكذلك الحال في النوع والجنس والفصل ، فإن ثبت وجود النوع ، ثبت وجود الجنس والفصل اللذين يتركب منهما النوع . وفي ذلك يقول أرسطو : ”من قال إن إنسانا موجود ، فقد قال إن حيوانا موجود ، وإن متنفسا موجود ، وإن قابلا للعلم موجود ، وإن ذا رجلين موجود“^(١) .

والجدل يعتمد على السؤال والجواب . إنه سؤال عن وجود الشيء أو عدم وجوده . والسائل والمحجوب يحاولان إثبات الشيء أو إبطاله ؛ لأن إثبات الوجود إقرار به ، وإذعان له . ويتابع ابن سينا أرسطو في ذلك ، فيقول إن : ”الحد يحتاج في إثباته في الجدل أن يثبت أنه موجود ، وأنه مقوم ذاتي ، ويثبت أنه مساو ، ويثبت أنه هو الاسم في المعنى ، أي المدلول به هو هو المدلول بالاسم“^(٢) . وأن الجنس يحتاج إلى الوجود والتقويم^(٣) ، والخاصة إلى الوجود والمساواة ، والعرض إلى الوجود فقط^(٤) .

أما في البرهان فلا يحتاج إلى إثبات أن الحد موجود ، « بل لا يمكن ؛ وقد علمت هذا . وذلك لأن الحدود في الجدل قد تكون لا بالحقيقة ، بل بحسب الشهرة »^(٥)

(١) ١١٢ — ٢٠ ، من الترجمة العربية القديمة ، ص ١٦٥

(٢) الجدل ، ص ٦٣

(٣) التقويم هنا بمعنى مقوم لخاصية .

(٥) الجدل ، ص ٦٤

(٤) الجدل ، ص ٦٤

ولما كان أرسطو متأثرا في الجدل بأفلاطون حين كان يطلب العلم في الأكاديمية ، وظل مستمرا على النظر فيه فترة من الزمن بعد وفاة أفلاطون ، فلا جرم أن تخضع هذه المباحث للجو العام الذي كان يسود الأكاديمية . أكانت تلك المباحث تخضع للوجود أم للقيمة ؟

إن مبحث القيمة قد ينظر إليه ميتافيزيقيا أو منطقيا . ولم يميز القدماء بين مبحثي الوجود والقيمة لامية فيزيقيا ولا منطقيا ، لأنهما كانا مختلطين ، وكان اتجاه الفلسفة اليونانية بوجه عام إلى النظر في الوجود أدنى إلى النظر في القيمة ، حتى انتهت عند أرسطو إلى تعريفه المشهور للميتافيزيقا بأنها البحث في الوجود من حيث هو موجود . ومع ذلك لا ينبغي أن يغيب عن بالنا أن فلسفة أفلاطون تتدرج في المثل حتى تبلغ ثلاثة هي الحق والخير والجمال ، أعلاها الخير .

فلما انفصلت فلسفة النقيم منذ القرن التاسع عشر، وأضحت فرعاً ثالثاً للميتافيزيقا، إلى جانب الوجود والمعرفة ، لم يكن من الغريب أن يراجع الباحثون تأويل الفلسفة الأفلاطونية، فيذهب أحد أعلام المفسرين لأفلاطون، وهو "ليون روبان" إلى أن فلسفة أفلاطون أجدر أن تكون فلسفة قيمة لا فلسفة وجود^(١) ، مؤيدا ذلك بعدة ملاحظات :

(١) أنه ورث عن سقراط نظرية المعنى الكلي ، والتي لم يكن يستطيع أن يخرجها من نطاق عالم الأخلاق كي تشمل عالم الحقيقة كله ، دون أن يستضيء عالم الحقيقة بنور القيمة .

(١) كتب "روبان" Robin هذا البحث ولقاء في الجمعية الفلسفية ببرشلونة في إبريل ١٩٣٩ وأشار إليه مع تلخيصه

"لانييل" في كتابه عن القيم — أظن

(ب) ظلت مباحث الأخلاق والسياسة فى المرتبة الأولى من فكر أفلاطون وكانت الغاية التى إليها قصد من فلسفته ، واستمرت شغله الشاغل طوال حياته . وأنه إذا كان قد طالب الفيلسوف أن يبتعد بعض الوقت عن المظاهر ، وأن ينغزل عن الجمهور والمجتمع ، فإنما كان ينبغى من وراء تلك العزلة أن يقترب الفيلسوف من نفسه ليتصل بالمثل فى صفائها ، ويعيش معها، ويتخذ منها زاده ، ثم يعود بعد ذلك إلى عالم المظاهر الذى هجره ، يمنحه المعنى الذى يفتقده ، حين يمسى حاكم المدينة ومصلحها .

(ج) أن العالم بأسره — حتى لو اعتبر من جانبه المادى ، أى من جهة صورته الفلكية والجغرافية ، كما يتبين من محاوره طيمائوس ، وما توحى به الخرافات — ليس شيئاً أكثر من الموضع الذى تسكن فيه الأنفس وتترجى فى مراتب رقيها الروحى، وتحقق مصيرها اللائق لها بما تستحق.

هذه الإشارة الموجزة إلى القيمة من الناحية الميتافيزيقية ، إنما الغرض منها بيان أن الجدل عند أفلاطون بوجه خاص ، وكذلك عند أرسطو ، تابع لمباحث القيمة ، مما يجعل منطق الجدل خلاف منطق البرهان .

موقف ابن سينا من القيم :

تبين من قبل أن ابن سينا يحاذى أرسطو، مع شىء من الشرح فى اتجاه سينوى . وقد ذكرنا عند الكلام عن المواضع ، أن المقدمات ثلاثة أصناف : منطقية ، وطبيعية ، وخلقية . واستبعدنا المنطقية والطبيعية لأن أحكامها علمية ، مرجئى الكلام عن الخلقيات لأن أحكامها قيمية . وقد لخص ابن سينا الآراء الخلقية فى المقالة الأولى مبينا خضوعها أساساً للقيمة ، لأنها تتصل بالإثارة والتفضيل .

وهذا الإيثار قد يتعلق من وجه بالأصول النظرية للأخلاق ، وهذا هو التعلق الأول ، مثل البحث في أفعال العفة هل هي سعادة أو لا ؟ ومن وجه آثر بالجانب العملي ، أى بالوسائل التى تحقق أغراضا تنجى نحوها ، ويسمى ذلك بالتعلق الثانى . وهذان الوجهان لم يذكرهما أرسطو ، اللهم إلا بالعرض فى ثنايا الكتاب ، على حين فصلهما ابن سينا عند الكلام عن أصناف المقدمات والمسائل ، وأن الصنف الأول مقدمات منطقية تراد لغيرها من الأمور النظرية والعملية ، ” والثانى خلقية وهو فيما إلينا أن نعلمه ، وهو المتعلق بالمؤثر والمهروب عنه ؛ إما تعلقا أوليا ، مثل قولنا : هل أفعال العفة سعادة أو ليست ؟ وإما تعلقا ثانيا ، وهو أن تكون نفس المسألة ليس رأيا هو تعليم عمل أو كسب خلق ، لكنه نافع فى ذلك ، ويطلب لأجل ذلك “ (١) .

ولا تخرج مباحث القيمة فى الوقت الحاضر عن هذين الوجهين : الشخصى والموضوعى ، نعى الإيثار الذى يرجع الحكم على الأفعال إلى الرغبة ومزاج الشخص ؛ أو الوسائل التى تراد لغايات من أجلها تتخذ هذه الوسائل . ومن الفلاسفة المحدثين من يدافع عن وجهة النظر الأولى ، ومنهم من يدافع عن المذهب الثانى ، وفريق يجمع بين الجانبين ، كما فعل ابن سينا .

ويسمى ابن سينا الجانب الشخصى فى حكم القيمة ” الآثر “ ويسمى الجانب الموضوعى ” الأفضل “ . فالعلم أفضل ، ولكنه ليس آثر من اللباس عند العريان (٢) . أى أن العلم فضيلة فى ذاته ، والملبس فضيلة أخرى ، ولو كانت الموازنة حاصلة

(١) الجدل ، ص ٨٢

(٢) الجدل ، ص ١٤٥

بينهما فقط بصرف النظر عن الاعتبار الشخصية ، لكان العلم أفضل . ولكن إذا أخذ في الاعتبار الظروف الشخصية كالعرى أو الجوع وغير ذلك ، فإن الشخص يؤثر ما يحقق حاجته العاجلة الضرورية .

تحليل قضايا القيمة :

وقد غفل ابن سينا ، كما غفل أرسطو ، عن تحليل قضايا القيمة ، وبيان اختلافها في طبيعتها المنطقية عن القضايا الحتمية التي رد إليها أرسطو كل أنواع القضايا . ذلك أن أساس القضية الحتمية عند المعلم الأول ” الوجود “، أى وجود الموضوع ثم إسناد المحمول إليه ، والعلاقة بين هذين الحدين وجودية أساسا وتسمى حتمية ، والحمل إما كلي وإما جزئي ، بحيث يدخل الموضوع تحت المحمول بأى نوع من الدخول .

أما قضايا القيمة فالعلاقة بين حديها مختلفة ،، مثل قولنا : ” الصحة أفضل من المال “ . فالعلاقة ” أفضل من “ أو ” أولى “ أو ” أثر “ إلى غير ذلك ، خلاف علاقة الوجود التي هي مدار الحمل ، كما نقول : الإنسان حيوان ، ” فلو لم يكن الحيوان موجودا ، لم يكن الإنسان موجودا “^(١) وكذلك ” من قال الإنسان فقد دل على وجود الحيوان “^(٢) . ويمجرى ذلك عن الجنس والنوع والفصل والخاصة ، لأنها من الذاتيات . ولكن ليس الحال كذلك في العرض ، لأنه قد يكون موجودا وقد لا يكون ، وإن وجد فقد يقبل الأشد والأضعف ، أو تكون بعض الأشياء أولى بعرض من بعض .

(١) يذهب ابن سينا كما نرى في هذا المثال إلى أن الوجود ينصرف إلى الموضوع كما ينصرف إلى المحمول ، على خلاف

جبهة المناطق الذين يجعلون الوجود متصلا بالموضوع . أنظر جو بلوف في كلامه عن الرابطة

Goblot, Traité de Logique, p 183-184

(٢) الجدل ، ص ٦٠

وقد فطن المحدثون إلى التمييز بين هذين النوعين من الأحكام : التقريرية التي تعبر عن الواقع ، والتقويمية التي تعبر عماحقه أن يكون . وقد سمي ” دوركيم ” الأحكام التقريرية أحكاما ” شيئية ” ، وسماها ” جوبلو ” ” وجودية ” ، أى jugements d'existence ^(١) وقد أبدى الأستاذ لالاند بعض الاعتراض على هذين المصطلحين ، نغنى الشئية والوجودية ، فقال : « ولكن هاتين التسميتين لا تؤيدان المعنى المراد تمام التأدية ، وقد لاحظ ذلك المسيو جوبلو نفسه ، فإن الحكم بأن : ’ تربيع الدائرة بالمسطرة والبرجل ممتنع ’ يثبت أمرا مقصرا ، ولا ينظر إلى شيء أو وجود خارجيين » ^(٢) .

ولقد أدرك ابن سينا الفرق بين الأحكام الوجودية — أى التقريرية — وبين الأحكام التقويمية ، فصرح بأن النوع الأول يعتمد على الوجود ، وأن النوع الثانى يُعَوَّل على النسبة ، أى نسبة شيء إلى شيء آخر ، وهذا النوع الأخير هو عمدة صناعة الجدل . وبذلك ميز تميزا واضحا بين البردان والجدل ، بين منطق اليقين ومنطق الرجحان .

الأخلاقية :

وفى ذلك يعقب بعد كلامه عن الجنس والحد والخاصة والعرض قائلا :
” واهتم بالنظر فى باب الأولى والأخرى ، لأن العرض — كما قد علمت — قديقبل الأشد والأضعف ، وتكون بعض الأشياء التي من شأنها أن تشترك أولى بعرض من بعض . ولا كذلك فيما هو جنس أو حد أو خاصة .

(١) جوبلو ، المرجع السابق ، ص ٤

(٢) لالاند : محاضرات فى الفلسفة ، قسبة الأحكام التقويمية ، ترجمة يوسف كرم — مطبوعات الجامعة

المصرية ١٩٢٩ ، ص ٣٤

ولأن عمدة كل ما تفيده صناعة الجدل — من حيث هي صناعة الجدل —
طريق الأولى والأخرى [إلى قوله]

وعلى أن اعتبار الأخلقية للشيء إنما هو بحسب نسبته إلى شيء . وكل نسبة
عارضة تعرض من هذه الأسباب ، إن زيد باب البحث من أنه هل كذا أثر وأولى
بشيء ، ورسم الباب بباب الأثر . فزادت مواضع في الهوهو ، ومواضع في الأثر ،
وخصوصا إذا كان النظر في الأولى والأخرى والأثر ، أشبه نظريا بما يراد به
الإقناع^(١) .

يلتقى ابن سينا في هذه النظرية التقويمية والتي يعبر عنها بالأخلقية ، مع كثير
من الماطقة المحدثين الذين ميزوا في تحليلهم للقضايا بين أحكام الواقع وأحكام
القيمة . فالعلاقة الأساسية في هذه الأحكام الأخيرة تعد أولية ، لا يمكن تعريفها ،
ونعني بها علاقة "أفضل من" ^(٢) المعبرة عن الأخلقية والإيثار . إنها علاقة
من نوع آخر خلاف العلاقة الحملية . وفي ذلك يقول الأستاذ ميتشل إن علاقة
"أفضل من" ليست أكثر حدود القيمة مناسبة فقط ، ولكنها مقولة القيمة
الأساسية . ^(٣)

ويلتقى ابن سينا أيضا مع النظرية النسبية لأحكام القيمة ، والتي عبر عنها بقوله :
نسبة شيء إلى شيء . ذلك أن القيم إما أن يكون بعضها نسبيا إلى النمط العضوى
للكائن ، وبعضها الآخر يقال بالنسبة إلى المستوى الثقافى للمجتمع ، وبعضها الثالث

(١) الجدل ، ص ٦٥ — ٦٦

(٢) تسمى باللغة الانجليزية better than

(٣)

يقال بالنسبة إلى فردية الشخص الذى يحكم ، مما يدل على وجود علم نسبي فى ميدان القيمة^(١) .

لهذا السبب حدد ابن سينا معنى المطلق ومعنى النسبي .

فالإطلاق أن يقال المعنى من غير أن يزداد عليه شىء يقيد به .

والقيود التى تحد من المطلق نزعان : قيود بالنسبة إلى الزمان ، وقيود بالنسبة إلى الأشخاص . فقد يكون الشىء حسنا "عند قوم" ، أو حسنا "فى وقت"^(٢) . وهذا هو حكم المشهور .

فالمشهورات التى تخضع لاعتبار الوقت ، والعرف بين الناس ، ليست مطلقة ، لأنها بحسب الظن لا بحسب الوجود . أما الذى بحسب الوجود ، فهو اعتبار الشىء فى نفسه لا بالقياس إلى الظن . وعندئذ يصح أن يقال : "على الإطلاق" بالحقيقة ، فيكون الشىء دائما ، وعاما . ولا يمكن أن تكون الصفة دائمة مع اختلافها فى وقت دون آخر ، أو اختلافها بحسب الأشخاص .

ولما كانت الخلقيات تبغى الحكم على الأفعال بأنها خير أو شر ، فلا بد من النظر فى الخير والشر أهمهما مطلقان أم نسبيان . والمذهب السينوى — الذى يستخلص من كتبه المختلفة — يقرر أن الخير مطلق ، وأن الشر عدم الخير ، أو فقد بعض الخير . وما دام الخير مطاقا ، فالخيرية لا تزيد ولا تنقص ، ولا تكون أكثر أو أقل ، إذا اعتبرنا الشىء خيرا . ولكن التفاضل فى الواقع لا يكون بين

(١) المرجع السابق ، ص ١٩٨

(٢) الجدل ، ص ١٤٢

أمور مطلقة ، بل مقيدة بشروط وأحوال وأوقات ، وذلك كمن يقول : إن نحمود الشهوة خير من الفجور . وههنا ليس نحمود الشهوة خيرا على الإطلاق ، بل خير فقط بالنسبة إلى الفجور ، أما في نفسه فإن نحمود الشهوة رديء ^(١) .

وليس كتاب الجدل بحثا في الأخلاق من حيث هي كذلك ، بل في الأقيسة الجدلية ، أى في منطق الجدل . ويصرح ابن سينا بأن هذا المنطق يبحث أساسا في الخلقيات ، وفي ذلك يقول بعد أن صرح فيما قبل بأن عمدة الجدل الأولى والأخرى ما نصه : ” فظاهر الحال من البحث عن الآثر والأفضل يقتضى أن يكون متعلقا بالأمور الخلقية ، وما هو أولى بالإيثار والاجتناب فقط . لكن حقيقة النظر فيهما مقتضية للنظر في الأولى والأخرى ، وفي الأزيد والأنقص ، وذلك قد يتعدى الأمور الخلقية “ ^(٢) .

علاقة القيمة :

وقد يدل على علاقة القيمة بتعابير متباينة يجمعها قول ابن سينا : الأفضلية ، أو الأخلاقية ، وهى : الأفضل ، والآثر ، والأولى ، والأخرى ، والآخر ، والأزيد ، والأنقص ، والأكثر ، والأقل ، والأنفع ، والأجمل ، والأحق ، وغير ذلك . وكلها كما نرى تتخذ صيغة أفعل التفضيل .

وقد سبقت الإشارة إلى أن الأفضل يعتبر الشيء في ذاته ، وأن الآثر يعتبره بالنسبة إلى شيء آخر ، ولذلك يمكن رد كل الصيغ المذكورة سالفا إلى الأفضل والآثر ، لولا أن هناك صيغة ثالثة تختلف عنهما ، وهى ” الأولى “ ، وهى متوسطة

(١) الجدل ، ص ١٤١

(٢) الجدل ، ص ١٤٥

بين الأفضل والآثر . وحيث إن ابن سينا قد بدأ بالكلام عن الأفضل ثم الأولى ثم الآثر ، فلا بأس من محاذاة ترتيبه .

الأفضل أو الأولى أو الآثر ، كلها تقتضى موازنة بين أمرين أو عدة أمور ، وترجيحا لشيء على شيء . ولكي يقوم الترجيح على أساس ، فلا بد من إيجاد مقياس أو معيار ، يمكن به ترجيح الأنضلية أو الأولوية أو الإيثار . وقد اجتهد ابن سينا أن يستخلص هذه المعايير الدقيقة التى ستبين عند النظر تفصيلا فى هذه الأنواع الثلاثة من المفاضلة .

الأفضل :

قد يقال الأفضل على شيئين متشاركين فى نوع من الفضيلة ، أو ليست بينهما مشاركة ، فإن كانا متشاركين ، قيل الأنضل على وجوه ثلاثة :

(١) أن تكون الفضيلة تقبل الزيادة والنقصان ، أى تخضع للمقدار فيكون لأحد الطرفين زيادة يمكن قياس مقدارها عن الطرف الآخر . مثل قولنا : فلان أيسر من فلان ، بمعنى أنه يساوى الآخر فى جميع ماله وزيادة .

(ب) أن تكون الفضيلة تقبل الأشد والأضعف ، أى تخضع للكيف . ويميز ابن سينا بين الوجه السابق وهذا الوجه بأن المقدار الزائد لا يمكن الإشارة إليه ، مثل الأجمل ، والأسنخ^(١) . ولم يبين ، عند الكلام عن الأفضل فى المقولات ، كيف يكون الأفضل فى الكم والكيف ، اكتفاء بقوله : وهذا ظاهر^(٢) . وكلما تقدمت وسائل القياس العلمى وأصبحت أدق

(١) الجدل ، ص ١٤٦

(٢) الجدل ، ص ١٤٩

وأضبط ، أمكن إخضاع الصفة المطلوب قياسها للمقدار . مثال ذلك
أن سخونة التي كانت تقاس باليد ، والتي اعتبرها ابن سينا كيفاً ،
أضحت تقاس اليوم بالترمومتر .

(ج) أن تكون فضيلة الطرف الأول مساوية لفضيلة الآخر ، ولكن يزداد
على الأول فضيلة أخرى ترجحها ، مثل قولنا : فلان شجاع عفيف وفلان
شجاع غير عفيف ، فالأول أفضل .

أما إن كانا غير متشاركين في الفضيلة ، بل كانت لكل منهما فضيلة غير
الأخرى ، فالترجيح بينهما يقوم على أساس نوع الفضيلة في ذاتها . فالذي فضيلته
إلاهية ، أي دائمة باقية ، أفضل من الذي فضيلته غير إلاهية ، مثل قولنا :
الحكمة أفضل من اليسار . وكذلك النافع في الدنيا والآخرة أفضل من النافع
في الدنيا فقط ، وهكذا .

الأولى :

يقال الأولى بمعنيين أساسيين : الأولى بمعنى الأفضل ، أي المساواة بين الشئين
مع زيادة في بعض الأمور المرجحة للأول . والمعنى الثاني لما تكون له "المائة"
المفضية إلى تحقيق غاية .

والمائة لغة هي : القرابة ، والحرمة ، والوسيلة ^(١) . والموات الوسائل .

وبالمعنى الاصطلاحي - بحسب ابن سينا - : « علة من العلل المستدعية
الموجبة ، لا يحكم فيها بالإيجاب ، بل يحكم فيها بالأولى ، إذا كانت توجب باقتران

(١) فلن المراجع لنسخة "ب" انعطية إلى هذا المعنى ، فأثبتته في الهامش .

شروط إليها . فإذا لم يشعر بجميع الشروط التي تقترب بها - حتى تصبح علة موجبة ، بل شعر بأكثرها ، حكمنا بالأولى » (١) .

من الواضح التمييز ههنا بين نوعين من العلة : الموجبة ، والمستدعية أو الداعية . فالعلة الموجبة تتم باقتران كل الشروط التي ينتج وجود الشيء مع اجتماعها ، والعلة الداعية إلى الحكم ترجح وجود الشيء ولا تحتّمه لنقص بعض الشروط .

والعلة الموجبة لا يعتبر فيها ما حقه أن يكون ، بل ما هو واقع فقط . وهذه التفرقة بين ما هو واقع ، وبين ما حقه أن يكون ، يسميها ابن سينا : ” بحسب الوقوع “ ، و ” بحسب الجميل “ ، ويفرق بينهما في اللغة الانجليزية - عند الكلام عن الأخلاق - بقولهم : the “is” ، و the “ought” . وقد وضح ابن سينا هذه التفرقة الدقيقة بالمثال الآتي :

” والأولى بحسب الوقوع هو كما يقول القائل : إن لفلان عند فلان حقوقا ، وقد قصده ، فالأولى في نفس الأمر أن يقضيها ، كما بأن ذلك الأمر واقع . وأما الأولى بحسب الجميل ، فهو أن يقول : فالأولى بالمقصود ، أي الأجل به ، أن يقضيها ويعرفها “ (٢)

ولما كان الحكم الواجب الترجيح يقتضى معرفة كل الشروط الخارجية والنفسية الداعية إلى العلة ، فإن الجهل ببعضها يؤدي إلى التردد في القول بوقوع الشيء . ” لكن ما نشعر فيه بوجود سبب (٣) ، أو بزيادة الأسباب المرجحة ، نزن أن الأولى به أن يكون ... “ (٤) .

(٢) الجدل ، ص ١٤٨

(١) الجدل ، ص ١٤٧

(٣) نلاحظ أن ابن سينا يستخدم ههنا السبب والأسباب محل العلة والعلل . ويمكن القول بأن العلة تقابل cause

(٤) الجدل ، ص ١٤١

وأن السبب يقابل reason .

والدليل على العلم بالأسباب هو "الشعور" بوجودها ، والدليل على جهلها هو عدم الشعور بها . وإذا كنا بإزاء حكم يرجح طرفا على آخر ، فلا بد من الشعور بالأسباب المرجحة ، التي لو جهلت لامتنع الحكم . وفي ذلك يقول ابن سينا : « فرمما كانت الأسباب المرجحة متوافية في الجانب الآخر ، إلا أنها تكون مجهولة . وربما لم تتواف الأسباب كلها لا في هذا ولا في ذلك ، فيمتنع أن يكون ذاك ولا هذا البتة ، وإن كان هذا أكثر أسبابا . وأما الذي تتوافى فيه الأسباب كلها ، فليس هو أولى بل واجب » (١) .

الآثر :

ويقال آثر ، وأخرى ، إذا حصل التفاضل بين غايتين ، إحداهما بعيدة والثانية قريبة . مثال ذلك : صحة النفس أخرى أو آثر من صحة البدن .

ويقال آثر للشيء الذي يكون غاية في نفسه ، لا للشيء الذي يكون وسيلة إلى تلك الغاية . " فالمؤثر بذاته ولأجل نفسه أفضل من المؤثر لأجل غيره ، كالدواء والصحة " (٢) .

هناك إذن مؤثر بذاته ، ومؤثر لأجل غيره ، والتفاضل يكون بين الغاية والوسيلة . فالغاية آثر من الوسيلة . وبناء على هذه القاعدة فإن المؤثر بذاته أفضل من المؤثر بالعرض (٣) . والسائقان إلى غايتين فإن أعجلهما تأدية إلى غايته آثر (٤) . وأن

(١) الجدل ، ص ١٤٨

(٢) الجدل ، ص ١٥٣

(٣) » ص ١٥٤

(٤) » ص ١٥٧

الأمر الموجود للآ كرم الأفضل آثر من الأمر الموجود لغيره ، مثل الأمر الذى يخص الله فإنه آثر مما يخص الإنسان ^(١) .

والاختيار بين أمرين يخضع كذلك لقواعد فى التفاضل ، إما من جهة الشخص الذى يختار ، ” فإن مختار الأريب الحسن الاختيار ، أو مختار الشريعة الصحيحة ، أو مختار جماعة من المبرزين فى الفضل والمعرفة ، أو مختار الأكثر منهم ، فهو أفضل “ ^(٢) . وإما من جهة الموضوع ، لأن الصناعات والفنون بعضها أرفع وبعضها أخس ، كالفلسفة الأولى فإنها أفضل من صناعة الموسيقى ^(٣) .

والشئ الذى يكون آثر على الإطلاق ، وعند جميع الناس ، أفضل من الذى يصير آثر فى حال ، ووقت ، وبحسب شخص بعينه ^(٤) .

خاتمة :

ويمكن القول ، بوجه عام ، إن المرجح للإيثار أمور ثلاثة لا بد من أن تؤخذ بعين الاعتبار ، وهى : الجميل ، والنافع ، واللذيق . والحساب الدقيق للترجيح يقوم على الموازنة بين مقدار كل جانب منها ، من حيث الأطول زمانا ، والأكثر نباتا ^(٥) ، والأشد بإضافة فضيلة أخرى إليه ، وهكذا مما يرد حساب القيم إلى ضرب من القياس الرياضى ، فطن إليه ابن سينا ، ولكنه لم يتعمق فى بحثه ، ولم يطبقه تطبيقا عاما .

(١) الجدل ، ص ١٥٦

(٢) الجدل ، ص ١٥٢

(٣) الجدل ، ص ١٥٢

(٤) الجدل ، ص ١٥٥

(٥) الجدل ، ص ١٥٢

وبذلك يتضح أن منطق الجدل ، إن من جهة مباحثه أو من جهة أحكامه التقويمية ، يعد ضربا آخر خلاف منطق البرهان . وهى تفرقة قال بها كثير من قدماء الشراح لأرسطو - كما نقلنا فى ابتداء هذه المقدمة عن ” تريكو ” - غير أن هذا التمييز قد أقيم على أسس جديدة من النظر إلى أحكام القيمة . ولا يعد هذا النظر التقويمى بدعة ، فإن بعض الباحثين فى العصر الحاضر - كما رأينا - قد أعادوا النظر فى المباحث المنطقية التى كانت جارية عند سقراط ، وتابعه فيها أفلاطون ، وتطور بها أرسطو ، فى ضوء القيمة .

هذه الوجهة من النظر قد لا يوافق عليها جمهرة الباحثين الذين يقررون أن الجدل منطق يمهّد للبرهان عند أرسطو ، ويذهبون إلى أن إخضاع الجدل للقيم شئ لم يعرفه القدماء .

إن تصدير الدكتور إبراهيم مدكور يعرض الوجهة الأخرى من النظر . وقد تفضل مشكورا بالاطلاع على هذه المقدمة قبل طبعها ، وعلق عليها تعليقا طويلا ، جاء فيه أن : ” موضوع الجدل والقيمة برغم طرافته ألصق بالتقليد الحديث منه بالتفكير القديم ، وأخشى أن يكون مقحما على الجدل السينوى ” .

أحمد فؤاد الأهواني

بيان بالرموز الواردة بالهوامش

اعتمدنا في تقويم النص على النسخ التي رمزنا لها بالحروف الآتية . وقد سبق وصف هذه النسخ وصفا مفصلا في الأجزاء التي سبق طبعها من الشفاء ، وليس ما يدعو لتكرار وصفها .

وهذا بيان بالرموز وما ترمز له في نسخ :

١ - ب = بنجيت .

٢ - بنج = هامش مخطوطة بنجيت .

٣ - د = دار الكتب .

٤ - س = داماد سليمانية رقم ٨٢٤ .

٥ - صا = داماد سليمانية رقم ٨٢٢ .

٦ - ك = ليدن .

٧ - م = المتحف البريطاني .

٨ - ن = نور عثمانية .

٩ - هـ = المكتب الهندي .

